التحليل الثقافي للمجتمع

نحو سياسة ثقافية جماهيرية

السيد يسين




mohamed khatab

التحليل الثقافي للمجتمع

نحو سياسة ثقافية جماهيرية

السيد يسين



العنوان:

التحليل الثقافي للمجتمع
نحو سياسة ثقافية جماهيرية

تأليف:

السيد يسين

إشراف عام:

داليا محمد إبراهيم

الترقيم الدولي: 1-5192-14-977-978
رقم الإيداع: 20153 / 2014
الطبعة الأولى: نوفمبر 2014

تليفون: 33466434 - 33472864 02
فاكس: 33462576 02
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com



أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

21 شارع أحمد عرابي -
المهندسين - الجيزة

التحليـل الثقافي للمجتمع

نحو سياسة ثقافية جماهيرية

الإهـــداء

إلى ذكرى رائد العقل النقدي

«طـــه حســـين»

الذي صدّر أحد كتبه بهذه العبارة ذات الدلالة

«إلى الذين لا يعملون ويضيرهم أن يعمل الناس»

مقدمة

ليس هناك خلاف على أن وضع سياسة ثقافية تواجه التغيرات السياسية والاجتماعية العميقة التي حدثت في المجتمع المصري بعد ثورة 25 يناير يعد مسألة بالغة الأهمية، لما للثقافة من تأثيرات قوية على مجمل مسارات التنمية القومية.

وقد بادر الدكتور «جابر عصفور» بطرح الموضوع في إحدى جلسات المجلس الأعلى للثقافة الذي أتشرف بعضويته منذ سنوات، ودارت مناقشات هامة حول طريقة وضعها واتجاهاتها وأبعادها.

واتفق بعد المناقشة بناء على اقتراح من الدكتور «فوزي فهمي» الرئيس السابق لأكاديمية الفنون تكليفي بإعداد ورقة عمل عن السياسة الثقافية، بحكم أن المجلس سبق له منذ سنوات أن كلفني بإعداد تقرير عن «الحالة الثقافية»، ووضعت خطة بالفعل وقدمتها للمجلس وإن كانت لم تُفعَّل لأسباب متعددة.

وقد تصديت للمهمة التي كلفت بها، وأعددت في 15 يوليو 2014 ورقة عمل عنوانها «رؤية لسياسة ثقافية مقترحة: نحو تنمية ثقافية

جماهيرية»، وعرضت ورقة العمل على السيد وزير الثقافة الدكتور «جابر عصفور» واقترحت تشكيل لجنة مصغرة من كبار الخبراء والمثقفين لمناقشتها. وقد اجتمعت اللجنة فعلًا في 4 أغسطس 2014 ووافقت بالإجماع على الورقة وإن كانت طلبت بعض الإضافات، أهمها إعداد برنامج ثقافي للسنوات الأربع القادمة، وإعداد ورقة عن الثقافات الفرعية في المجتمع المصري، ورسم خريطة معلوماتية عن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في مصر بناء على مؤشرات كمية وكيفية، وأخيرًا إعداد دراسة عن ثقافة الشباب، وتحليل لخطاباتهم المتعددة وتفاعلاتهم عبر وسائل الاتصال الاجتماعي.

ثم قرر وزير الثقافة بعد ذلك تشكيل لجنتين من أعضاء المجلس الأعلى للثقافة لمزيد من المناقشة لورقة العمل، وانعقدت اللجنتان فعلًا يوم 19 أغسطس 2014، ودارت حول الورقة مناقشات مثمرة وتقرر إقامة حوار مجتمعي حولها في أوساط الشباب وفي دوائر الأحزاب السياسية، على أن يطرح ما يتوصل إليه الحوار المجتمعي على لجنة محدودة لصياغة ورقة العمل صياغة نهائية تمهيدًا لاعتمادها كسياسة ثقافية رسمية لمصر في الحقبة القادمة.

وفي غمار مناقشة دارت بيني وبين الدكتور «جابر عصفور» -وهو صديق قديم؛ تشاركنا في مشاريع ثقافية مشتركة من قبل- اقترح عليّ من باب تقديره لورقة العمل التي أعددتها أن أكتب كتابًا شاملًا في

الموضوع، أفصل فيه مختلف الجوانب الثقافية الأساسية التي لم أستطع أن أبسط القول فيها بحكم الحيز المحدود لورقة العمل.

وقد راقت لي هذه الفكرة بحكم اهتمامي القديم بمنهجية التحليل الثقافي، والذي عبر عنه تأليفي المبكر لكتاب «التحليل الاجتماعي للأدب» الذي صدر في طبعته الأولى عام 1970 عن مكتبة «الأنجلو المصرية»، وطبع بعد ذلك أربع طبعات لكونه أول دراسة باللغة العربية في هذا الموضوع تابعت فيها بدقة الصراع بين مدرسة «النقد القديم» ومدرسة «النقد الجديد» بحكم وجودي في بعثة علمية في فرنسا (1964 - 1967)، مما أتاح لي المتابعة الدقيقة للصراع الفكري الذي نتج عنه تبلور الدراسات السوسيولوجية والسيكولوجية للأدب وَفْقَ مناهج محددة.

وقد تابعت الاهتمام بمنهجية التحليل الثقافي فأصدرت عام 1973 عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية كتابي «الشخصية العربية بين مفهوم الذات وصورة الآخر».

ولكن لو حاولت تتبع مساري الأكاديمي في مجال تطبيق منهجية التحليل الثقافي لقلت إن نقطة الانقطاع الأساسية في مجال الإطار النظري الذي كنت أتبناه في بحوثي ودراساتي منذ عام 1957 -تاريخ التحاقي باحثًا بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية -وكنت أطلق عليه «المنهج التاريخي النقدي المقارن» تتمثل في عام 1995 حين أصدرت كتابي «الوعي التاريخي والثورة الكونية: حوار الحضارات في

عالم متغير» عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية. ففي هذا الكتاب أعدت صياغة الأطر النظرية التي أعتمد عليها في دراساتي وأبحاثي بحكم التغيرات الكبرى التي حدثت في العالم، وأهمها على الإطلاق حركة ما بعد الحداثة، وظاهرة العولمة، والثورة الاتصالية الكبرى وفي قلبها البث الفضائي التليفزيوني واختراع مجال عام جديد لم تشهده الإنسانية من قبل وهو شبكة الإنترنت. ومن هنا ركزت على منهجية التحليل الثقافي وظهر ذلك جليًّا في الكتب المتعددة التي أصدرتها بعد ذلك.

ويمكن القول إن كتابي هذا الذي أقدم له «التحليل الثقافي للمجتمع: نحو سياسة ثقافية جماهيرية» يعد تأليفًا خلاقًا بين مختلف البحوث التي نشرتها في مناسبات متعددة في صورة مقالات أو كتب، والتي تميزت بتطبيق منهجية التحليل الثقافي بشكل واعٍ في ضوء معرفة عميقة بأبعاد هذا المنهج.

وقد وجدت تأييدًا علميًّا بارزًا لهذه المنهجية الصاعدة في العلم الاجتماعي المعاصر من عالم الاجتماع الفرنسي المعروف «آلان تورين» والذي نشر عام 2005 عن دار نشر «فايار» كتابًا بالغ الأهمية عنوانه: «نموذج معرفي جديد: لفهم العالم اليوم».

وكتابنا ينقسم إلى أبواب ثلاثة:

الباب الأول عنوانه «التحليل الثقافي للمجتمع» ويتضمن فصولًا متعددة أهمها التعريف بمنهجية التحليل الثقافي، وعرضًا للأبعاد

الثقافيـة للتغيـير الاجتماعي الشـامل، وحوارًا حـول منهجية التحليل الثقافي أجراه معي الدكتور «عبد الإله بلقزيز» أسـتاذ الفلسفة بجامعة الملـك الحسـن بالرباط، وفصـلًا هامًّا عـن التحليل الثقـافي للمجتمع العربي والأزمة الثقافية للمجتمع العربي.

غير أن أبرز فصول هذا الباب هو التحليل الثقافي للمجتمع المصري قبـل ثـورة 25 يناير، وبعد ثورة 25 يناير، وبعد الانقلاب الشـعبي في 30 يونيو والذي دعمته بجسارة القوات المسلحة المصرية.

ونأتي بعد ذلك للباب الثاني والذي هو واسطة العقد في الكتاب لأنه يتضمـن نص ورقة العمل التـي أعددتها لوزارة الثقافـة بعنوان «رؤية لسياسـة ثقافية مقترحة: نحو تنميـة ثقافية جماهيرية»، والتي نشرتها في جريدة «الأهرام» بتاريخ «9 أغسطس 2014» على صفحتين كاملتين، ودعـوت فيهـا جمهـور المثقفـين لتسـجيل ملاحظاتهـم النقديـة عليها وإرسـال التعليقات عبر بريدي الإلكتروني المنشور. وقد جاءتني فعلًا تعليقـات نقديـة بالغة الأهمية قررت التعليق عليهـا في جريدة الأهرام بكل ما تتضمنه من ملاحظات نقدية.

ونصـل بعد ذلـك إلى البـاب الثالث والأخـير والذي يتضمـن عرضًا موجزًا لأهم الأبحاث العلمية في التحليل الثقافي، والتي تمت في إطار بحـوث المركز القومي للبحـوث الاجتماعية والجنائيـة والتي أشرفت على غالبيتها العظمى، حتى تكون تحت بصر الباحثين لتسجيل التطور في دراسة الظواهر الثقافية.

وفي آخـر الكتـاب اهتممنـا بنـشر موجـز للنظرية الموسـوعية لعالم الاجتماع الأمريكي «كاستلز» والتي بسطها في ثلاثيته الشهيرة وعنوانها «عصر المعلومـات». الجزء الأول عنوانه «المجتمع الشـبكي». والثاني عنوانـه «قوة الهوية»، والثالث عنوانه «نهاية الألفية». وقد قام الباحث «فليكس سـتادلر» بإعداد موجز رائع لهذه الموسـوعة الفريدة حدد فيه الفروض الأساسية «لكاستلز»، وأبرز المعالم الأساسية لنظريته.

بهذا نكون قد انتهت جولتنا في استعراض أبواب الكتاب.

ويـسرني في النهاية أن أشـكر الصديق «فـوزي فهمي» الذي اقترح على المجلس الأعلى للثقافة أن أكتب ورقة العمل عن «رؤية للسياسـة الثقافية»، كما لا بد لي أن أحيي الصديق «جابر عصفور» الذي أوحى لي بفكرة تأليف الكتاب الذي أرجو أن يسـاعد القراء المهتمين بالظواهر الثقافية المتعددة على أن يبحروا في محيطاتها الهادرة.

والله ولي التوفيق،،

السيد يسين
أستاذ علم الاجتماع السياسي

القاهرة في 20 أغسطس 2014

الباب الأول

التحليل الثقافي للمجتمع

الفصل الأول

التحليل الثقافي..
مفهومه ومداخله الأساسية

أولًا: تعريف التحليل الثقافي

يمكن القول: إن التحليلات المعاصرة للشئون الإنسانية مؤسسة على هدي التجربة التاريخية الخاصة ببعض البلاد، كما كان الحال حين سيطرت نزعة المركزية الأوروبية على اتجاهات ونظريات العلم الاجتماعي الغربي، بحيث كانت أوروبا هي المقياس والمعيار في الحكم على تقدم المجتمعات ورقي الثقافات، أو على أساس مصالح بعض القوى العظمى كما هو الحال بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية في الوقت الراهن[1].

وهذا الوضع في حد ذاته يضع تحديًا أمام هؤلاء الباحثين الذين يحسون بالحاجة إلى منظور أكثر شمولية وقدرة على أن يسع الحياة

(1) انظر في هذا الموضوع دراسة هامة:

Macbride S., Perspectives on the Information Society, Ibid., 80 – 85.
Walker, R. B. J., East wind, west wind: Civilization Hegemonies, and World Orders, in: Walker, (Editor), Culture Ideology and World order, Boulder & London: Westview Press, 1984.

السياسية المعاصرة. وهذا التحدي يمكن مواجهته بالاعتماد على مفهوم «الثقافة» وما يستدعيه من مفاهيم تنتمي لنفس الفضاء مثل مفاهيم «التمركز حول السلالة» «القومية»، أو على مفهوم «الإيديولوجية»، والذي يثير العلاقة المركبة بين خطابات محددة وأشكال معينة من القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية.

فالدعوة الأمريكية مثلًا لنظام عالمي جديد، لا يمكن - في تقديرنا - فهم دواعيها واتجاهاتها وأهدافها، بغير تحليل ثقافي شامل، يقوم بتفكيك خطاب الهيمنة الجديد، في ضوء الإيديولوجية التي يصدر عنها، والثقافة التي نبع من بين جنباتها.

ويمكن القول إن منهجية التحليل الثقافي لم تتبلور إلا في العقود الأخيرة، نتيجة إسهامات مجموعة من كبار المنظرين في العلم الاجتماعي الغربي، أبرزهم ميشيل فوكو الفرنسي، وهابر ماس الألماني، وبيتر برجر الأمريكي، وماري دوجلاس الإنجليزية الأصل، ويمكن أن يضاف إليهم أيضًا دريدا الفرنسي[1] غير أن أهمية التحليل الثقافي لم تبرز فقط نتيجة هذه الإبداعات النظرية والمنهجية، ولكنها ظهرت لأن عديدًا من المشكلات التي تجابه العالم الآن، عجزت المناهج السياسية والاقتصادية السائدة عن سبر غورها، وتفسير تجلياتها المتنوعة. ومن أبرزها حركات الإحياء الديني، ومن بينها الصحوة الإسلامية التي تقلق عديدًا من الدوائر الغربية، وانبعاث القومية من جديد، وتأثيرها المباشر على تغيير خريطة الدول، والاهتمام العالمي بحقوق الإنسان في

(1) Wuthnow, R. et al. Culture Analysis, London: Routledge & Kegan Paul, 1984.

إطار ثقافات مختلفة، وكذلك نقد احتكار وسائل الإعلام العالمية، إلى غير ذلك من مشكلات تحتاج إلى منهج تحليل ثقافي شامل.

ويشهد على أهمية التحليل الثقافي ما يتردد في الوقت الراهن من دعاوى تتعلق بانهيار الحضارة الغربية، وتقلص هيمنتها الثقافية على العالم، وبروز حضارات أخرى كالحضارة اليابانية والصينية مرافقة لنهضة اقتصادية كبرى حققتها اليابان فعلًا، وتشق الصين طريقها إليها، بالإضافة إلى بروز الحضارة الإسلامية على المسرح العالمي مرة أخرى، من خلال الصحوة الإسلامية من جانب، ومشكلة الجمهوريات الإسلامية التي كانت جزءًا من الاتحاد السوفيتي، والتساؤلات الغربية القلقة حول توجهاتها في المستقبل، وهل ستلتحم بالعالم الإسلامي مما يشكل خطورة عظمى على المصالح الغربية، أم سيتم استقطابها في إطار المشروع الغربي؟

ومن ناحية أخرى، لم يكن غريبًا أن تتردد في وصف حرب الخليج أوصاف من قبيل أنها الحرب الثقافية الأولى في العصر الحديث[1]، والتي تتنبأ بعض الأصوات الاستراتيجية العنصرية الأمريكية بأنها الحلقة الأولى من سلسلة الحروب الثقافية المقبلة، والتي ستتوجه - في رأي بعضهم - إلى الصدام مع الحضارة الإسلامية، بعد انهيار الشيوعية التي كانت العدو التقليدي للغرب[2].

---

(1) انظر على سبيل المثال العدد الخاص الذي صدر عن حرب الخليج من مجلتي إسبري، وكراسات الشرق:
Esprit & Les Cahiers de L' Orient, Contre la Guerre de Cultures, Juin, 1991.

(2) Lind, W. S. Defending Western Culture, Foreing Policy, No. 84, Fall 1991, 40 – 50.

وأيًّا ما كان الأمر، فيمكن القول إن التحليل الثقافي، بالرغم من أهميته القصوى لفهم ظواهر العالم المعاصر، فإنه سيدخلنا - شئنا أم لم نشأ - في عالم نظري معقد، ما زالت تتصارع التيارات المنهجية المختلفة في رحابه. ويشهد على ذلك تعدد المداخل السائدة في الميدان، والتي ما زال تطبيق بعضها في مرحلة التجريب والاختبار.

ويمكن القول -بإيجاز شديد- إن هذه المداخل المتعددة، يمكن حصرها في أربعة مداخل رئيسية: المدخل الذاتي، والمدخل البنيوي، والمدخل التعبيري، والمدخل المؤسسي[1].

ثانيًا: مداخل التحليل الثقافي

1 - المدخل الذاتي:

يركز هذا المدخل على المعتقدات والاتجاهات والآراء والقيم التي يعتنقها أفراد المجتمع. والنظرة للثقافة هنا تقوم أساسًا على أنها صياغات ذهنية يصنعها أو يتبناها الأفراد المختلفون، وهي تمثل الحالات الذاتية للفرد، مثل «رؤيته للعالم»، أو مشاعر القلق التي قد تصيبه، أو حالات الاغتراب التي قد يمر بها. ومشكلة المعنى محورية في هذا المدخل. فالثقافة تتكون من معان، وهي تمثل تأويل الفرد للواقع، وهي تعطى الفرد المعنى الذي يضمن له الاتساق في إدراك الواقع وفهمه.

---

(1) انظر في ذلك:

- Wuthnow, R., Meaning and moral Order, Explorations in Cultural Analysis, Berkely: U. of California Press 1987, 1 - 17.

2 - المدخل البنيوي:

يركـز عـلى الأنماط والعلاقـات بين عنـاصر الثقافة ذاتهـا. ومهمته هـي التعرف على العلاقـات المنتظمـة والقواعد التي تسـبغ التجانس على الثقافة وتسـمها بسـمة خاصة. مثل محاولة التعرف على العلاقات والقواعـد التي تقوم عليها الثقافة العربية أو الثقافة الغربية على سـبيل المثال. ويؤكد هذا المدخل على الحدود الرمزية للثقافة، وفئات الخطاب التـي تعرف هذه الحدود، والآليات التي من خلالها يحافظ على الحدود أو يتم تغييرها. ولو طبقنا هذا المدخل على الثقافة العربية الإسـلامية، فقد نهتم بفكرة الحق والباطل، أو الحلال أو الحرام، أو الملوث والطاهر، ونوعيـة الخطابات المتعلقة بكل قيمـة من هذه القيم، وتغير معاني هذه القيم عبر الزمن. وهذا المدخـل ينظر للثقافة باعتبارها موضوعًا قابلًا للملاحظة. وهي بالتالي تتشكل في خطابات يمكن سماعها أو قراءتها، وقـد تتجـلى في حركات أو موضوعـات أو أفعال أو حـوادث، يمكن رؤيتها، وتسـجيلها وتصنيفها، وهي –عـلى عكس المدخل الذاتي– لا تتشكل من، ولا تعكس، الحالات الذاتية للأفراد.

3 - المدخل التعبيري

يركز على السمات التعبيرية أو الاتصالية للثقافة. وبدلًا من إدراكها باعتبارها مجرد وحدة مسـتقلة، فهي تدرك من زاوية تفاعلها مع البناء الاجتماعي، ليس كمظهر من مظاهر المشاعر والتجارب الفردية، كما هو الحـال في المدخل الذاتي، وإنما كبعد تعبيري عن العلاقات الاجتماعية.

فالإيديولوجيـة مثـلًا، تصـور باعتبارها نسـقًا من الرمـوز تحدد كيف يمكن تنظيم العلاقات الاجتماعية.. في الإيديولوجية الإسـلامية مثلًا يحتـل الحجاب مكانة هامة كوسـيلة لتنظيم العلاقـات الاجتماعية بين الرجـل والمـرأة، وكذلك منع الاختـلاط، وبطريقة عامـة فالثقافة هنا تعـرف باعتبارهـا البعد الرمـزي - التعبيري للبنـاء الاجتماعي. وهي تقـوم بتوصيـل المعلومات للأفـراد عـن الالتزامات الملزمـة أخلاقيًّا، وهي بدورها تتأثر ببنية هذه الالتزامات.

إن المدخـل التعبيري لا يركز على المعلومات التي يتم نقلها للأفراد مبـاشرة، بقدر تركيزه على الرسـائل messages التـي قد تكون مضمنة في الطـرق التي تنظم بها الحياة الاجتماعية، وفي اختيار كلمات الخطاب (يمكن الرجوع هنا مرة أخرى إلى حالة الخطاب الإسلامي المعاصر في مجال حركات الإسـلام الاحتجاجي السائدة في كثير من البلاد العربية الآن).

4 - المدخل المؤسسي:

وينظـر هـذا المدخل للثقافة باعتبارها تتشـكل من فاعلـين (actors) ومنظـمات تتطلب مـوارد، وتؤثر بالتـالي في توزيع هذه المـوارد. ويتم التركيـز هنا عـلى الحقيقة التي مؤداهـا أن الثقافة لا يتـم إنتاجها فقط، أو يتـم تدعيمها ببسـاطة من خلال إضفـاء التعبيريـة أو الدرامية على الالتزامـات الأخلاقيـة، ولكنها بـدلًا من ذلك تنتج بواسـطة فاعلين لهم قدرات خاصة، ويتم استـمرارها من خـلال منظمات تعبئ الموارد

مـن أجـل طقوسـية وتقنين ونقـل المنتجـات الثقافية. (يرجـع هنا إلى مثال المؤسسـات الإسـلامية التي تنتج المواد الثقافية - بالمعنى الواسع للكلمة) وتبيعها بأسـعار رخيصة، كالزى الإسلامي للمرأة، والكتب الإسلامية، وشرائط الكاسيت) وهذه المنظمات - أيًّا كان نوعها - عادة مـا تنمي علاقات مـع الدولة وغيرها من مصادر القـوة، وقد تتحدى الدولـة أحيانًـا، كما هو الحال بالنسـبة لحركات الإسـلام الاحتجاجي ومنظماتها.

ولكي نبرز - بشكل مركز - الفروق بين المداخل الأربعة، يمكن أن نأخذ العلم مثالًا باعتباره أحد عناصر الثقافة البارزة. فإذا ركزنا أساسًا عـلى القيم العلمية، أو كيـف تتأثر رؤى العالم لدى الأفراد بمعتقداتهم حول العلم، فإن بحثنا يقع داخل إطار المدخل الذاتي.

ومـن ناحية أخـرى، إذا اهتممنا بأنماط الخطابات بـين العلماء التي تحافـظ عـلى حـدود تخصصاتهم العلميـة، أو تلـك التي تتعلـق بتقييم النتائج الصحيحة أو الشـاذة، فإن بحثنا يقع داخل المدخل المؤسـسي. أمـا إذا اهتممنا بالطـرق التي يحاول بها الأكاديميـون إضفاء التعبيرية أو الدرامية على قيم العقلانية أو الحداثة، فإن بحثنا يقع داخل المدخل التعبـيري. وعـلى عكـس ذلـك كلـه، فالمدخل المؤسـسي ينظـر للعلم باعتباره أحد عناصر الثقافة، ليس باعتباره مجموعة أفكار، بقدر ما هو نتـاج لتركيبة كاملة من العلـماء والمنظمات العلميـة، ومصادر التمويل وشبكات الاتصال التي تدخل في صميم عملية إنتاج هذه الأفكار.

الفصل الثاني
الأبعاد الثقافية
للتغير العالمي الشامل

أولًا: التغير العالمي الشامل!

لم يعـد تطبيق الديمقراطيـة باعتبارها نظامًا سياسـيًّا يكفل لجماهير الشعب المشاركة في العملية السياسية بكل أبعادها والرقابة على عملية صنع القرار في المجالات المختلفة، مجرد شـأن داخلي للنظم السياسـية إن شـاءت طبقتهـا وإن لم تشـأ امتنعـت عـن إعمالها، بحكم شـمولية أو سلطوية النظم وتراثها الراسخ في الاستبداد.

وذلـك لأننا نعيش في عصر التغير العالمي الشـامل global change، والـذي شـمل كل جوانـب الحيـاة السياسـية والاقتصاديـة والثقافية والاجتماعيـة. ومن بـين المظاهـر البارزة لهـذا التغير الشـامل بروز ما يطلق عليه «المجتمع العالمي» والذي يتشكل من قوى متعددة، أبرزها السياسـات التي تتبعها الدول الكـبرى وكذلك الأمم المتحدة في مجال الديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان، وتخلق شبكة واسعة مـن المنظـمات غير الحكومية أصبحـت تكون ما يطلـق عليه «المجتمع

المدني العالمي»، بالإضافة إلى بروز مزاج عالمي بين شعوب العالم المختلفة ينزع إلى الديمقراطية ويشجع التعددية في صورها الإيجابية ويحترم حقوق الإنسان.

ومن هنا اتخذت الموجة الثالثة للديمقراطية اتجاهات جديدة، وحظيت بدعم قوى متعددة، جعلت الدول التسلطية التي تقاوم الديمقراطية تحت الرقابة المباشرة للمجتمع العالمي بكل مفرداته التي ألمحنا إليها. بحيث يمكن القول إن شرعية أي نظام سياسي في الحقبة الراهنة تقوم على أساس مدى تطبيقه للديمقراطية وقبوله للتعددية واحترامه لحقوق الإنسان. وعلى ذلك أصبح هناك اتجاه لم يقنن بعد، يميل إلى أن المجتمع العالمي من حقه أن يتدخل لتعديل مسار بعض النظم السياسية، وسواء كان هذا التدخل إنسانيًّا كما حدث في الصومال حيث احتدمت الحرب الأهلية بين الفصائل المتناحرة مما مثل تهديدًا حالا للشعب الصومالي نفسه، أو تدخلا سياسيًّا كما حدث في العراق، وإن كانت هذه الحالة بالذات مشكوكًا في شرعيتها الدولية، لأنها لم تكن سوى تدخل استعماري صرف من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، اتخذت حجة امتلاك العراق لأسلحة دمار شامل ذريعة لغزوه ونهب ثرواته والتمركز العسكري فيه، للسيطرة المباشرة على الوطن العربي، ضمانا لتدفق النفط من ناحية، وللحفاظ على أمن إسرائيل من ناحية أخرى.

والتغير العالمي الشامل global change بدأت موجاته تتصاعد منذ سقوط الاتحاد السوفيتي عام 1989، والذي أدى إلى انهيار النظام

الثنائي القطبية وتحول النظام الدولي إلى نظام أحادي القطبية، تهيمن فيه الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها القطب الأوحد على المسرح العالمي، بحكم قوتها العسكرية الفائقة وإمكانياتها الاقتصادية الجبارة، ومبادراتها التكنولوجية.

وقد حاول بعض الباحثين تحديد السمات الأساسية للتغير العالمي الشامل، وإيجازها في عدد من الموضوعات الرئيسية.

الموضوع الأول يتعلق بسرعة التغير. وهذه السرعة تتعلق في المقام الأول بالإيقاع الفائق السرعة في مجال التطوير التكنولوجي. ويشهد على ذلك ما شهدته صناعة الحاسبات من تطور وما يلحق بشبكة الإنترنت من مستحدثات يصعب حتى على المتخصصين ملاحقتها.

ولا تقف سرعة التغير عند حدود المجال التكنولوجي، ولكنها تتعلق أيضا بكل مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة. ولننظر إلى السرعة الخارقة التي تحولت بها النظم الشمولية في دول أوروبا الشرقية بعد سقوط الاتحاد السوفيتي إلى نظم ديمقراطية. وكذلك التحول السريع من اقتصاديات التخطيط إلى اقتصاديات حرية السوق. ونفس الاتجاه في مجال تحول أذواق الجماهير واندفاعها إلى تبني قيم وسلوكيات المجتمع الاستهلاكي، مما يعكس تغيرات سريعة في منظومة القيم الاجتماعية والثقافية.

أما السمة الثانية للتغير العالمي الشامل فهي توزُّع القوة. وإذا كنا نعيش في عصر القوة المعولمة -إن صح التعبير- فهذا لا يمنع أننا نعيش

في نفس الوقت عصر السياسة التي جرى تفتيتها. ذلك أن الدولة القومية أجبرت– نتيجة تطورات متنوعة ومتعددة – على أن تقاسمها القوةَ والنفوذَ منظماتٌ دوليةٌ أبرزها الشركات المتعددة الجنسيات، والمنظمات غير الحكومية التي تمثل كما قلنا المجتمع المدني العالمي.

والسمة الثالثة للتغير العالمي الشامل هي الاعتماد المتبادل بين الشعوب. وإذا كان توزع القوة يمثل انهيارًا في المكانة التي كانت تحتكرها الدولة القومية، فإن الاعتماد المتبادل يعد اختراقًا لجبهة الانعزال بين الأمم.

وهذا الاعتماد المتبادل بين الشعوب يتخذ صورًا شتى في مجال الحفاظ على الأمن العالمي وحل الصراعات بالطرق السلمية والمساعدات الاقتصادية في مجال التنمية، وتشجيع حوار الثقافات في مواجهة دعاوى صراع الحضارات. وهناك طرق متعددة أدت إلى زيادة الاعتماد بين الشعوب وأهمها على الإطلاق ثلاثة:

أولًا: زيادة الطابع العابر للأمم للمشكلات التي تواجه الإنسانية. وهي التي أطلقنا عليها من قبل في دراساتنا المنشورة «عولمة المشكلات الإنسانية».

وثانيًا: بروز شبكات عابرة للقوميات تتعلق بالتعاون بين الشعوب. وربما كانت بعض المنظمات غير الحكومية الشهيرة مثل «أطباء بلا حدود» وغيرها نموذجا مثاليًّا على تبلور وعي إنساني كوني يدفع تجاه تكوين منظمات تمارس جهودًا دولية مشتركة.

وثالثًا، غياب المسافات بين السياسة الخارجية والسياسات الداخلية. ومعنى ذلك أن بعض قرارات السياسة الخارجية لدولة ما قد تؤثر تأثيرًا عميقا على السياسات الداخلية لدول متعددة، والعكس صحيح. بمعنى أن قرارًا يخص السياسة الداخلية لدولة ما -وخصوصًا إذا ما كانت دولة عظمى- قد يؤثر بالتالي على السياسات الخارجية لدول متعددة.

(2)

وقد تكون كل حقائق التغير العالمي الشامل وتأثيراتها البالغة على المجتمعات الإنسانية المعاصرة، هي الكامنة وراء الجهد المشترك لنادي روما ومنتدى الفكر العربي في عمان على عقد ندوة مشتركة موضوعها «البحث عن أرضية مشتركة للسلم والتنمية» والتي انعقدت في عمان في الفترة من 8 أكتوبر حتى 10 أكتوبر 2003. وقد تلقيت الدعوة لحضور هذه الندوة الهامة من الأمير الحسن بن طلال رئيس نادي روما ورئيس منتدى الفكر العربي.

ومن المعروف أن نادي روما من أبرز مراكز الأبحاث المتخصصة في استراتيجيات التنمية، وقد نال شهرة عالمية عقب أن أصدر منذ سنوات طويلة تقريرًا مشهورًا بعنوان «حدود النمو» والذي تنبأ فيه أن الإنسانية ستشهد أزمة كبرى بحكم الفجوة الدائمة الاتساع بين السكان والموارد. وقد عكست هذه النبوءة نظرة تشاؤمية لمستقبل العالم، حاول أن يفندها مركز أبحاث تقدمي في أمريكا اللاتينية، وصاغ

مـا أطلـق عليه «نموذج باروليتـشي» والذي قرر فيـه أن العيب يكمن أساسًـا في النظام الرأسـمالي العالمي وطريقته في تراكم الثروة وتكديس الفائـض. ومـن هنا فالحـل يكمـن في إعادة صياغـة المعادلـة الحاكمة للرأسـمالية بما يضمن عدالـة التوزيع بين الشـعوب. وقد تعددت منذ هذا الحين التقارير التي يصدرها نادي روما، والتي أصبحت ذات ثقل فكري عميق في مختلف دوائر صنع القرار في العالم.

ولا شك أن اختيار الأمير الحسن بن طلال منذ فترة قصيرة لرئاسة نـادي روما إنما يعد اعترافا بالملـكات الفكرية الخلاقة للأمير الذي قاد في الأردن لمـدة تزيد على خمسـة وعشرين عاما عمليـة التنمية الأردنية وَفْقَ فكر اقتصادي عميق، ليس ذلك فقط ولكن إسـهامات الأمير في مختلـف الدوائر العالمية في مجالات القانون الدولي الإنسـاني وغيره من المجـالات، كانت هي المبرر لاختياره لقيادة نادي روما في هذه المرحلة الحرجة في تاريخ الإنسانية. أما منتدى الفكر العربي الذي أسسه الأمير الحسـن مع نخبـة من المثقفين العـرب فقد كان مبادرة فكرية جسـورة لطـرح ومناقشـة مختلف مشـكلات المجتمع العـربي، وإقامة حوارات حضارية مع مختلف الثقافات.

وقـد شرفت أن أكون أمينا عاما للمنتـدى عامي 1991 ، 1992، وأتيح لي بهذه الصفة أن أخطط وأنفذ حوارات حضارية متعددة أهمها الحوار العربي الياباني الأول في طوكيو والثاني في عمان، والحوار العربي السوفيتي وعديد من الحوارات الأخرى.

دعيت إذن لهذا المؤتمر الهام لإلقاء محاضرة بالإنجليزية عن «الأبعاد الثقافية للتغير». وحين تلقيت الدعوة أحسست بصعوبة المهمة، لا لشيء إلا لكون هذا الموضوع بالذات حظي في السنوات الأخيرة ببحوث نظرية وتطبيقية شتى. وقد التفتُّ إلى أهمية التحليل الثقافي منذ وقت مبكر حين أصدرت كتابي «الوعي التاريخي والثورة الكونية» عام 1995 والذي تضمن أبحاثي عن أهمية هذا المنهج في فهم العالم منذ عام 1990 تاريخ انتقالي إلى عمان، وبداية مشروعي العلمي الجديد، والذي كان عنوانه «كيف نفهم العالم؟»، وفيه فطنت إلى أهمية ممارسة التحليل الثقافي بعد أن فشلت المناهج التقليدية في علم السياسة والعلاقات الدولية والاقتصاد والاجتماع في مجال فهم العالم المتغير، وتشخيص مشكلاته وصياغة السيناريوهات المستقبلية.

وقد آثرت أن أبدأ محاضرتي بشكل موجز بالإشارة إلى أهمية إنجازات منهج التحليل الثقافي، وخصوصا فيما نشرته اليونسكو من كتب هامة في هذا المجال وأبرزها كتابان هما: «البعد الثقافي للتنمية» والذي صدر في باريس عام 1995، و«الأبعاد الثقافية للتغير العالمي الشامل»، والذي صدر عن اليونسكو 1996 وحرره لورد آريزب، والذي يميز فيه تمييزًا لافتًا للنظر بين المتغيرات الثقافية بطيئة التغير وتلك التي تتسم بكونها سريعة التغير. وقد نعود من بعد للتفصيل في هذه النظرية الهامة، لأنها يمكن أن تقودنا لوعي أعمق بعملية التغيير الثقافي واسع المدى الذي يحدث في العالم، والتي رصدها بدقة منهجية

بالغة عالم الاجتماع الأمريكي إنجلهارت، والذي قام ببحث شهير عن القيم الاجتماعية في العالم.

وأيًا ما كان الأمر، فقد آثرت أن أركز على أربع مؤشرات للتغيير العالمي الشامل وهي: الانتقال من النظام الثنائي القطبية إلى النظام الأحادي القطبية، والعبور من نمط المجتمع الصناعي إلى نموذج مجتمع المعلومات العالمي، وبروز عملية تاريخية كبرى هي العولمة بكل تجلياتها، وتحليل أحداث 11 سبتمبر.

وقد تتاح لنا فرصة قادمة لكي نتحدث بشيء من التفصيل عن كل عملية من هذه العمليات الكبرى التي أنتجت ظاهرة التغير العالمي الشامل.

ثانيًا: من الثورة الصناعية إلى الثورة المعلوماتية!

إذا كنا انطلقنا في مجال دراسة المجتمع العالمي الراهن من مقولة أساسية مفادها أننا نمر بمرحلة تغير كوني شامل، فقد كان علينا أن نحدد مفردات هذا التغير ومؤشراته الكمية والكيفية. وقد سبق أن أشرنا في مقالنا الماضي إلى أننا – في محاضرتنا التي ألقيناها في ندوة نادي روما ومنتدى الفكر العربي في عمان – حددنا أربع علامات كبرى للتغير. الأولى التغير الحضاري الواسع المدى والمتعدد الأبعاد من نموذج المجتمع الصناعي إلى نموذج مجتمع المعلومات العالمي، والذي يتحول – ببطء وإن كان بثبات – إلى مجتمع المعرفة. والعلامة الثانية التغير الجِذْري الذي لحق ببنية النظام الدولي عام 1989 حين سقط

الاتحاد السوفيتي والكتلة الاشتراكية، والانتقال من النظام الثنائي القطبية إلى النظام الأحادي القطبية، والذي تبسط فيه الولايات المتحدة الأمريكية رواقها على مجمل الفضاء العالمي بحكم قوتها العسكرية الفائقة ووزنها الاقتصادي ومبادراتها التكنولوجية. والعلامة الثالثة والبالغة الأهمية ظهور وبروز وتأثير عملية تاريخية كبرى هي العولمة، بكل تجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية والاتصالية. والعلامة الرابعة والأخيرة انفجار حدث عالمي غير مسبوق هو الأحداث الإرهابية ضد الولايات المتحدة الأمريكية، والتي مثلت تحولًا كيفيًّا خطيرا في مسار الإرهاب العالمي من ناحية، وأبرزت هشاشة مفاهيم الأمن القومي التقليدية في عصر العولمة من ناحية أخرى.

من الصناعة إلى المعلوماتية

ويمكن القول إن التغير الأول ونعني من الثورة الصناعية التي أنتجت المجتمع الصناعي إلى الثورة المعلوماتية التي أنتجت مجتمع المعلومات العالمي، يعد من أعمق التغيرات في تاريخ الإنسانية.

صحيح أن الإنسانية شهدت من قبل تغيرات ثورية في مسار التطور الحضاري للإنسان، وكان أبرزها الانتقال من مجتمعات الصيد إلى مجتمعات الزراعة. ولا شك أن تأسيس المجتمعات الزراعية أدى إلى نقلة حضارية كبرى للمجتمعات الإنسانية استمرت آثارها حتى الآن. وكانت النقلة الحاسمة الثانية الانتقال من المجتمعات الزراعية إلى المجتمعات الصناعية.

ولا نبالـغ لـو قلنـا إن الانتقـال إلى نمـوذج المجتمـع الصناعي هو الـذي أعطـى للمجتمـع الإنسـاني طابعـه الحديـث. فقد تمـت إعادة صياغـة كاملة للبنـاء الاجتماعـي للمجتمعات التي دخلتهـا الصناعة مبكـرا، مثـل إنجلترا أو غيرها مـن الدول الأوروبيـة. وأدى ذلك إلى تثويـر أنظمتها السياسـية، وبـروز الديمقراطية كنظام سـياسي يتلاءم مـع المجتمـع الصناعـي، وظهور طبقـة اجتماعية جديدة غير مسـبوقة في التاريـخ الإنسـاني هي الطبقـة العمالية، وتشـكيل المجتمع الحديث الـذي يقـود الصناعة فيـه الرأسـماليون والصناعيـون، والذين دخلوا عبر الزمن في معركة اجتماعية وسياسـية كبرى مع طبقة العمال، دارت رحاها حول الاسـتغلال وفائض القيمة وظـروف العمل والتأمينات الاجتماعية. وكل هذه الموضوعـات كانت مثار مناظرات إيديولوجية كـبرى بين الماركسـية التي ركزت على مقولة الـصراع الطبقي كمفتاح لفهم طبيعة النظام الرأسـمالي، والرأسـمالية التـي حاولت تحييد مخاطر الصراع الطبقي من خلال مشروع إصلاحى سـعى إلى تحسين ظروف العمـل والارتقاء بأحـوال العمال من خلال سَـنِّ مجموعة مترابطة من التشريعـات التـي تحدد أجـور العمال، وتعمـل على زيادتهـا كل فترة، والتأمينـات الاجتماعيـة والصحية. وكان بسـمارك في ألمانيـا هو الرائد الحقيقـى للتأمينـات الاجتماعية للعـمال، والتي أراد منهـا تحييد الآثار السلبية للصراع الطبقى. وقد لهثت الدول الأوروبية وراء هذا النموذج الألماني، وبعضها لم يستطع تقليد هذه التشريعات إلا بعد أربعين سنة من سَنِّها في ألمانيا.

وأصبح نموذج المجتمع الصناعي هو النموذج الحضاري الأمثل الذي حاول عديد من البلاد النامية التي تحررت من ربقة الاستعمار أن تحتذي به. وأصبح خطاب التصنيع بكل أبعاده هو الخطاب السائد، بل لقد كان في الخمسينيات والستينيات هو أساس وجوهر عملية التنمية المخططة في كل أرجاء العالم الثالث.

المجتمع ما بعد الصناعي

غير أن المجتمع الصناعي وصل - لأسباب شتى - إلى منتهاه منذ أكثر من أربعة عقود. بمعنى أن مرحلة الصناعة استنفدت أغراضها ووصلت إلى حدودها القصوى، وأدت الاختراعات الحديثة والتكنولوجيات المستحدثة إلى التبشير بقدوم نموذج جديد من المجتمع الإنساني، حار في تسميته علماء الاجتماع. ولذلك مما له دلالة أن أحد المراجع الكلاسيكية- وهو الكتاب الذي ألفه «دانيل بل» أستاذ علم الاجتماع في جامعة كولومبيا بالولايات المتحدة الأمريكية- كان عنوانه «المجتمع ما بعد الصناعي». وقد حاول «دانيل بل» ببصيرة ثاقبة وبنظرة مستقبلية خلاقة أن يرسم معالم المجتمع الجديد القادم، لكنه لم يستطع أن يعطيه اسمًا محددًا، لأن الملامح كانت غائمة حين كتب كتابه، ووجه المجتمع المستقبلي لم يكن واضحًا الوضوح الكافي. الآن نعرف أن المجتمع ما بعد الصناعي ليس سوى مجتمع المعلومات العالمي الذي أصبحنا منذ عقدين تقريبًا نعيش في ظله، والذي هو في الواقع ربيب الثورة المعلوماتية.

والثـورة المعلوماتيـة التي أصبحت شـبكة الإنترنـت رمزها البارز مازالت في بداياتها، وإن كانت قد كشفت بالفعل عن عديد من تجلياتها في مجالات السياسة والاقتصاد والتكنولوجيا والاجتماع والثقافة. ومع أننـا لازلنا في بدايـات التعامل مع هـذه الثورة التي سـتغير من وجوه الحياة الإنسـانية بشـكل جِـذْري، فإن مؤسسـات البحـث الأمريكية لم تتوانَ عن دراسة الآفاق المستقبلية لهذه الثورة المعلوماتية وخصوصًا في العشريـن عاما القادمة. وهذه المؤسسـات تقدم لنا في الواقع درسًـا بليغًـا في الـدور الذي يمكـن أن يلعبـه البحث العلمي في اسـتشراف المسـتقبل، بناء على المعطيات الكمية والكيفيـة المتعددة الموجودة تحت بـصر الباحثين في الفـروع المختلفة، ليس ذلك فقط ولكن بفضل توفر الخيـال السوسـيولوجي الذي يسـمح للباحـث بالاسـتناد إلى ملكاته الخلاقة أن يرسم صورة المستقبل.

المسار المستقبلي للثورة المعلوماتية

وفي هـذا المجـال لفت نظـري أن مؤسسـة «رانـد» الأمريكية التي تمثل العقل الاسـتراتيجي الأمريكي، قد نظمت في واشنطن في نوفمبر عام 1999 مؤتمرًا حاشـدًا ضم بين جنباته أبـرز المفكرين الأمريكيين في مجـالات السياسـة والاقتصـاد والتكنولوجيا والاجتـماع والثقافة، لصياغة المسـارات المسـتقبلية الممكنة للثورة المعلوماتيـة. وقد ركزت النـدوة على ثلاثة أبعاد رئيسـية قبل أن ترسـم صورة المسـتقبل. البعد الأول هو المتعلق بالجوانب السياسية الحكومية للثورة المعلوماتية.

وقد دار البحث في هذا الموضوع حول التغيرات الممكنة في دور الدولة القومية كنتيجة من نتائج الثورة المعلوماتية. وهذه التغيرات رأت الندوة أنها ستحدث نتيجة لسببين رئيسيين. السبب الأول أن الآليات التقليدية للحكم (مثلا فرض الضرائب، والتنظيمات الإدارية، ومنح التراخيص) أصبحت تمثل مشكلة بشكل متزايد، لأن الثورة المعلوماتية أصبحت تتيح للناس الفعل والتصرف بطريقة لا يمكن أن تتحكم فيها الحكومات الوطنية.

والسبب الثاني أن توزيع القوة السياسية يتغير، لأن هناك أطرافا غير الدول القومية عظَّمت من إمكانياتها الثورةُ المعلوماتية في مجالات الأعمال والمجالات الاجتماعية والسياسية، وذلك في الآفاق تحت القومية (مثل الجماعات الأهلية) والآفاق العابرة للقومية والآفاق فوق القومية. ولابد للحكومات أن تجد وسائل للتعامل مع هذه التغيرات وفي مواجهة هؤلاء الفاعلين (actors) الجدد.

أما البعد الثاني فهو بُعد الأعمال والبعد المالي للثورة المعلوماتية. وقد ركزت الندوة على جانبين، الأول منهما التجارة الإلكترونية، والثاني يتعلق بالنماذج الجديدة للتنظيمات الداخلية لمشروعات الأعمال وتفاعلاتها الخارجية مع العملاء والموردين والمنافسين.

والبعد الثالث للثورة المعلوماتية هو البعد الاجتماعي الثقافي. وقد ركزت الندوة في هذا المجال على الدول النامية وليس على الدول المتقدمة وأبرزت وجهات نظر متعارضة.

وجهة النظر الأولى تذهب إلى أن الثورة المعلوماتية ستؤدي إلى اضطرابات واسعة المدى وضروب من عدم الاستقرار السياسي في الدول النامية. وذلك على أساس أن إدخال التكنولوجيا الحديثة في هذه المجتمعات من شأنه أن يفرز فروقا اجتماعية واسعة بين الطبقات. والسبب في ذلك أنه ستنشأ فئات اجتماعية متعلمة تعليما متميزا وقادرة على التعامل مع التكنولوجيا الحديثة، في مواجهة فئات اجتماعية غير متعلمة وعاجزة بالتالي عن التعامل مع التقدم التكنولوجي والتمتع بثماره مثل الفئة الأولى.

وعلى هذا - يذهب هذا الرأي - إلى أن الثورة المعلوماتية يمكن أن تؤثر على الاستقرار السياسي للحكومات في البلاد النامية. بالإضافة إلى أنها قد تؤدي إلى مساعدة الحركات العابرة للقومية، وتخلق بالتالي مصادر جديدة للسلطة، وتوسع من الفجوات الاجتماعية والسياسية. وإذا استمرت التطورات التي نشهدها الآن، فقد تساعد الثورة المعلوماتية على نشوء حركات سياسية معارضة تستخدم الثورة المعلوماتية وتمارس سياسة احتجاجية تولد مشاعر عداء ضد النخب السياسية من ناحية، وتخلق من ناحية أخرى حالة من حالات الاغتراب بين الجماهير.

غير أن وجهة النظر الثانية ترى أن النظرة الأولى متشائمة؛ لأن الواقع ليس بهذا السوء الذي تصوره. وذلك أن الصورة التي رسمتها هذه النظرة قد تقتصر على بعض مناطق الشرق الأوسط وشمال أمريكا، غير أنه لا يمكن تعميمها على كل العالم النامي، ومع ذلك فأنصار كل

وجهـة نظـر اتفقوا على أن التنبـؤ بالأبعاد الاجتماعيـة والثقافية للثورة المعلوماتية مسألة بالغة الصعوبة.

وقد يتاح لنا في فرصة قادمة أن نفصل في مكونات كل بعد من هذه الأبعاد الهامة، قبل أن نركز على صورة المستقبل التي رسمها المفكرون المشاركون في هذه الندوة الهامة.

إن هـذه النـدوة وأمثالهـا تثبـت بما لا يـدع مجالا للشـك أن التجدد المعـرفي والفكر المسـتقبلي والخيال المبدع هي مفاتيـح التقدم في الألفية الثالثة.

ثالثًا: نحو حضارة عالمية جديدة

منـذ عام 1990 اهتممت اهتمامًا خاصًـا بمحاولة فهم ماذا حدث في العـالم، وخصوصًا بعـد انهيار الاتحاد السـوفيتي حوالي عام 1989 ونهايـة الحـرب البـاردة وسـقوط النظام الثنائـي القطبية الـذي دار في إطـاره الـصراع الإيديولوجـي العنيـف بـين الرأسـمالية والشـيوعية، واشـتدت المعارك السياسـية بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السـوفيتي وبـرز النظام الاتحـادي القطبية الـذي تنفرد فيـه الولايات المتحـدة الأمريكيـة بالمـسرح العالمـي نتيجة لقوتهـا العسـكرية الفائقة وتفوق اقتصادها ومبادراتها التكنولوجية.

وأيقنت مبكرًا في الواقع أن النماذج القديمة Paradigmes في العلاقات الدوليـة والسياسـية وفي المجـالات الاجتماعية والثقافية قد سـقطت.

ويعبر عن هذا الاتجاه دراسة لي قدمت باللغة الإنجليزية لندوة الحوار العربي الياباني الذي نظمته في عمان (19-20 سبتمبر 1992) حين كنت في هذا الوقت الأمين العام لمنتدى الفكر العربي. هذه الدراسة كان عنوانها «سقوط النماذج وتحديات حوار الحضارات».

والواقع أنني في هذه الدراسة وغيرها من البحوث تأثرت بنظرية فيلسوف العلم الأمريكي «توماس كون» التي ضمها كتابه الشهير «بنية الثورات العلمية». (انظر الترجمة العربية للكتاب التي قام بها شوقي جلال ونشرها في سلسلة عالم المعرفة رقم 168، 1992).

ومفهوم النموذج Paradigm خضع في تعريفه وفي تسميته لتعريفات شتى من قبل توماس كون نفسه.

ويمكن تعريفه بأنه إجماع الباحثين والعلماء في لحظة تاريخية محددة على طريقة خاصة لوضع المشكلات ومناهج محددة لبحثها.. وهذا النموذج الإرشادي أو القياسي -حسب نظرية كون- تتآكل قدرته مع مرور الزمن على التصدي للمشكلات فيسقط، وندخل في مرحلة يطلق عليها «أزمة النموذج» التي تشتد فيها الصراعات العلمية والفكرية لتأسيس نموذج جديد. ويظهر النموذج الجديد ويشرع في التصدي لبحث المشكلات إلى أن تتآكل قدرته مع مرور الزمن فيسقط، وندخل مرة أخرى في أزمة النموذج إلى أن يظهر نموذج جديد.

كان توماس كون معنيًّا بمشكلة كيف يتقدم العلم، ووصل إلى نتيجة هامة أن تاريخ العلم هو تاريخ صعود وسقوط النماذج العلمية.

بعبارة أخرى يتقدم العلم بناء على صياغة نماذج جديدة أكثر قدرة وكفاءة في مجال التصدي لبحث المشكلات.

في ضوء نظرية توماس كون أيقنت بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وزوال النظام الثنائي القطبية أن «النموذج القديم» قد سقط ودخلنا في مجال أزمة النموذج.

وقد أجريت بناء على ذلك سلسلة من الدراسات والأبحاث بنيت على أساس قراءة جديدة لنص العالم المعقد ووصلت في النهاية إلى صياغة تأملية لنموذج حضاري جديد أطلقت عليه النموذج التوفيقي العالمي.

ومن خلال تعمقي في بحث التغيرات العالمية اكتشفت بزوغ نموذج حضاري جديد صاغه كلٌّ من دنان إلجين وكولين لي درو. Dnane Elgin & coleen Le Drew وأطلقا عليه «تغير الوعي الكوني».

أولاً: النموذج التوفيقي العالمي

لا يمكن لنا تحديد أثر المتغيرات العالمية المعاصرة بغير قراءة تحليلية ونقدية لهذه المتغيرات وهذه القراءة تحتاج بالضرورة إلى منهج، ومنهجنا الذي تعتمد عليه هو ما يمكن أن نسميه المنهج التاريخي النقدي المقارن، مع تركيز خاص على ما يطلق عليه منظور التحليل الثقافي.

ولعل السؤال الرئيسي الذي يفرض نفسه:

ما الذي جرى في العالم؟ وما هو تفسيره؟ وما هي صورة النظام العالمي الجديد الآخذ في التشكل الآن ببطء ولكن بثبات؟

ما الذي جرى في العالم؟

يمكـن القـول إن أهم تغـير حدث هو سـقوط الأنظمة الشـمولية التـي كانـت تقـوم عـلى احتـكار الحـزب الواحـد للسـلطة، وصعود موجـة الليبراليـة والتعدديـة السياسـية مـن خـلال حركـة الجماهـير السـلمية الإيجابية التـي خرجت لكي تقضي على الاغتراب السـياسي والاقتصادي والثقافي الذي عانته طويلًا.

ومعنـى ذلـك سـقوط الأنسـاق السياسـية المغلقـة. والتـي كانت تحتكر الحقيقة السياسـية، وظهور أنسـاق سياسـة مفتوحة، تتعدد فيها الأصوات، وتبرز المعارضة وتتنافس الأحزاب والجماعات السياسية.

وقد ترتب على سقوط الأنظمة الشمولية صعود موجة القومية التي كانـت مكبوتة تحـت غطاء الاتفاق الشـكلي والرضا بالوضـع القائم، وبـروز الصراعـات الإثنيـة، وكان الـصراع الطبقـي قـد أخلى سـبيله للصراع الإثني والقومي، والسؤال هنا: هل كان يمكن لهذه التغيرات العميقة أن تحدث فجأة، أم أنه كانت لها مقدمات منذ أمد بعيد؟

لـو راجعنا بدقـة الأدبيات الخاصة بمشـكلات التطـور في كل من المجتمعـات الرأسـمالية المتقدمـة والمجتمعـات الاشـتراكية في العقود الماضية، لوجدنا مفهوم مسيطرًا، هو مفهوم الأزمة التي تمر بها كل من الرأسمالية والاشتراكية.

غـير أن الفـرق الجوهري هـو أن التصـدي للأزمـة في المجتمعات الرأسـمالية بكل جوانبها الاقتصادية والسياسـية والثقافيـة كان متاحًا

للمفكرين من كافة الاتجاهات بما فيها الاتجاه الماركسي، فذلك يعد من قبيل النقد الاجتماعي المشروع، الذي يتيح الفرصة للنخبة السياسية أن ترى البدائل المتاحة أمامها من ناحية، ويرفع مستوى وعى الرأي العام من ناحية أخرى.

في حين أن التعرض للأزمة في المجتمعات الاشتراكية الشمولية في أوروبا الشرقية، كان يعد من قبيل الانشقاق والمعارضة غير المشروعة، والتي يلاحق من يمارسها بكل صور الملاحقة، وهكذا في الوقت الذي كان فيه جيل كامل من المفكرين الغربيين المختلفين في مشاربهم السياسية، يمارسون النقد العلني للنظام الرأسمالي ويشخصون أزمته الاقتصادية والسياسية والثقافية، كان جيل كامل من المفكرين الماركسيين يضطهدون اضطهادًا شديدًا من قبل السلطات الرسمية.

وكلنا نذكر مصير المفكر «چيلاس» اليوغوسلافي الذي مارس النقد للنظام الاشتراكي مبكرًا بكتابه «الطبقة الجديدة»، وسجن بسببه، والمؤرخ السوفيتي الشهير «روي ميدفيديف» الذي اضطهد بسبب تزعمه للتيار المعادي للشمولية، والذي أصبح الآن من أبرز نجوم العهد الجديد في روسيا.

مفهوم الأزمة إذن كان هو المفهوم المسيطر في تحليل مشكلات المجتمعات المعاصرة، وبالرغم من أن الأزمة والتغير في نظر بعض الباحثين هما عمليات أساسية دائمة تصاحب أي وجود إنساني، فإنه مع ذلك لا بد في مجال تعريف الأزمة من التفرقة بين الأزمات الظرفية،

والأزمات الهيكلية، الأولى يمكن مواجهتها بتعديل بعض السياسات القائمة، والثانية أخطر لأنها تتعلق بصميم بنية النظام الذي قد يحتاج إلى جراحة شاملة، تؤدي إلى تغيير نسق القيم الذي يقوم عليه.

إن ما حدث في الاتحاد السوفيتي وبولندا والمجر وغيرها من بلاد أوروبا الشرقية لم يكن أزمة ظرفية، ولكنه كان رد فعل لأزمة هيكلية بالغة العمق.

وتختلف النظم السياسية والمجتمعات في طريقة مواجهتها للأزمات. هناك -كما أشرنا- أنظمة مفتوحة، تعتبر الأزمات وسيلة فعالة لإحداث التغيير في النظام، وهي لأسباب متعددة قادرة على احتوائها والانطلاق من جديد، وهناك أنظمة مغلقة، تعتبر الأزمات معوقات تواجه إما بالقمع السياسي، وإما بإجراءات إدارية عقيمة، مما يجعلها في النهاية تدور في دائرة مغلقة تؤدي إلى الجمهور.

وأيًّا كان الأمر، فإن الحديث عن أزمة النظم الرأسمالية المعاصرة، تـوارى تحت تأثير سقوط النظم الشمولية وما أدى إليه من تغيرات عميقة، على الصعيدين الثقافي والإيديولوجي.

على الصعيد الثقافي:

من أبرز هذه التغيرات إعادة صياغة صورة الآخر في الخطاب السياسي

ويبروز أهمية إعادة صياغة صورة الآخر تعددت العلاقات بين الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا، لتصبح مطلبًا ملحًّا يتعلق بإعادة تشكيل النظام العالمي وخلق حضارة عالمية جديدة.

في ضـوء ذلـك يمكننا التأكيد على أن موضـوع الآخر في العلاقات الدوليـة سـيكون أحـد الموضوعـات الكبرى التـي سيشـتد بصددها الصراع الثقافي والسياسي والاقتصادي في مرحلة تشكيل النظام الدولي الجديـد، وتبلور ملامح الحضارة العالمية المقبلة. حقًّا لقد كانت صورة الآخر وراء النظام العالمي منذ بداية تشكله وحتى الآن، كما يؤكد ذلك الباحث المرموق في الدراسـات الإفريقية، عـلي مزروعي، وهو يردها إلى الازدواجية في الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام، والتي تقوم على التفرقة بين «نحن وهم» أو بعبارة أخرى بين اليهود والأغيار، والمسـيحيين وغير المسـيحيين. والمسلمين وغير المسـلمين، وبين كيف انتقلت التفرقة بين الأنا والآخر من الإطار الديني إلى الإطار السياسي وإطار العلاقات الدولية.

وإذا كان المـسرح الدولي يسـيطر عليـه ثلاث قوى: المدنيـة الغربية الرأسـمالية والنظـم الماركسـية، والإسـلام، وإذا كانت المدنيـة الغربية الرأسـمالية أصبحـت علمانيـة وتخلصـت -إلى حـد كبير- مـن الإطار الدينـي الـذي كان يحكـم إدراكهـا للعالم، فلـم يبق كمتحدٍ لها سـوى الإسـلام الذي يقـوم عـلى الوحدانيـة. والنظم الماركسـية التـي تقوم في عقيدتهـا عـلى الإلحاد، والآن وبعد سـقوط النظم الماركسـية، لم يبق في السـاحة سـوى المدنية الغربية والإسـلام. هل معنـى ذلك ضرورة حدوث مواجهة بينهما؟

وهـل يفـسر ذلـك بروز مشـكلة الآخـر بشـدة في الفـترة الأخيرة في العلاقـات الأوروبيـة العربيـة بشـكل خـاص، وفي العلاقـات الغربيـة

بشكل عام؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تتوقف على ضرورة إجراء عملية نقد ذاتي أساسية مضمونها كيف يقدم المسلمون أنفسهم كدين وثقافة وسلوك للعالم؟ بعبارة أخرى: دراسة التأثيرات السلبية للسلوك الإسلامي كدول ومجتمعات وجماعات على تشكيل صور نمطية للإسلام والمسلمين قد لا تكون تعبيرًا صادقًا وأمينًا عن روح الإسلام الحقيقية.

لو تأملنا الأحداث حولنا لأدركنا أنه تدور حول الآخر معركة ثقافية وسياسية كبرى تعكس اتجاهين متصارعين:

الاتجاه الأول والذي يتمثل في عنصرية صريحة في النظرية والممارسة.

والاتجاه الثاني والذي يتبنى منظور التسامح الثقافي في النظرية والتطبيق.

الاتجاه العنصري يظهر على المستوى النظري في الكتاب والكتابات الحديثة التي تقوم على تشويه صورة الآخر العربي، ومن أبرزها كتاب صدر عام 1989 وألفه دافيد برايس جونز بعنوان «الدائرة المغلقة: تأويل للعرب». ويركز الكتاب على سلبيات الشخصية العربية، ويتنبأ بأن العرب لن يستطيعوا الخروج من دائرة التخلف أبدًا.

أما في الممارسة، فيكفي أن نشير إلى تصاعد موجات العنصرية في فرنسا ضد العرب المهاجرين وصعود اليمين العنصري بقيادة لوبن. وفي نفس الإطار أيضًا تضع الحملة العدائية المنظمة ضد العراق، والتي انتهت بالغزو العسكري الأمريكي له.

والاتجاه الثاني هو اتجاه التسامح الثقافي، وهو يأخذ في النظرية شكل إعادة النظر إلى الآخر في ضوء موجهات النسبية الثقافية كما يظهر في كتب غربية حديثة وهامة ومن أبرزها كتاب الباحث الفرنسي المعروف تودوروف «نحن والآخرون»، وكتاب الباحثة الفرنسية البارزة جوليو كريستيفا في نفس الموضوع.

ويأخذ في الممارسة شكل المظاهرات المعادية للعنصرية ضد العرب في المهاجرين، ورفض مشروع القانون الخاص بقواعد اكتساب الجنسية في القانون الفرنسي، تحت ضغط القوى التقدمية الفرنسية، وكذلك الانتصار في قضية الحجاب في فرنسا لصالح الحرية الشخصية.

بعبارة موجزة هناك في مجال إعادة صياغة صورة الآخرين اتجاهات متناقضة. وسيتوقف على حسم الصراع بروز ملمح هام من ملامح الحضارة العالمية الجديدة، بعبارة أخرى هل سينتصر التيار العنصري، أم سيسود تيار التسامح الثقافي، الأكثر اتفاقًا مع السمة العالمية للنظام الدولي، والتي ستكون أبرز ملامح القرن الحادي والعشرين؟

التوفيقية أساس النظام العالمي!

بالإضافة إلى ذلك بدأت تظهر -نتيجة للتغيرات الكبرى التي حدثت في الاتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية صراعات فكرية حادة في الفكر الغربي دارت حول موضوعين: **الموضوع الأول:** هل هزمت الماركسية هزيمة ساحقة وستحل الليبرالية والرأسمالية محلها؟

الموضوع الثاني: هل يمكن صياغة نظرية صورية محكمة (على غرار الماركسية) للرأسمالية تدشن سقوط الشمولية وتعلن بداية السيطرة الشاملة للرأسمالية؟

الموضوع الأول دار فيه الصراع بين فوكوياما وجالبرث والموضوع الثاني دار فيه الصراع بين بيتر برجر وجاك برازن.

بالنسبة للموضوع الأول، نشر فوكوياما الياباني الأصل والأمريكي الجنسية ورئيس دائرة التخطيط السياسي بوزارة الخارجية الأمريكية مقالة أثارت كثيرًا من الجدل عنوانها «نهاية التاريخ» في مجلة «المصلحة القومية» -تحولت إلى كتاب شهير بعد ذلك- استعار فيها بعض أفكار هيجل عن حركة التاريخ، ليؤكد أن التاريخ قد وصل لنهايته بعد انتصار الليبرالية انتصارًا ساحقًا على الشمولية، وهيمنة النموذج الرأسمالي. وهذه الأفكار هي بذاتها التي يصفها الاقتصادي الأمريكي الشهير جالبرث بالإيديولوجية التبسيطية وذلك في محاضرة ألقاها بجامعة أدنبرة بالمملكة المتحدة بعنوان: اليمين مخطئ.. لماذا».

ووجهة نظره أن هذه الإيديولوجية تصور عالمًا ثنائي القطبية بنحو صارم حيث تقوم الشيوعية في جانب، والرأسمالية على الجانب الثاني، وتوجد كلتاهما في صورتها الخالصة. والتصور الذي تقدمه هذه الإيديولوجية أنه بعد سقوط الشيوعية في أوروبا الشرقية ستشق هذه البلاد طريقها إلى الرأسمالية، تصور بعيد عن الواقع لأن المسألة أعقد من هذا بكثير.

أما الموضوع الثاني فقد دار فيه الصراع -وإن كان بشكل غير مباشر- بين عالم الاجتماع الأمريكي بيتر برجر الذي صاغ لأول مرة في تاريخ الفكر الغربي نظرية صورية شاملة للرأسمالية في كتابه «الثورة الرأسمالية» الصادر عام 1978، والذي يرى فيه أن الرأسمالية أصبحت نظرية كونية قابلة للتطبيق في كل مكان بغض النظر عن الفروق الثقافية بين أمم العالم، لأنها هي التي تضمن الحرية والعدالة والرخاء، وبين المؤرخ الأمريكي جاك بارزن والذي نشر مقالة بالغة الأهمية بعنوان «مقولة الديمقراطية» نفى فيها نفيًا قاطعًا وجود نظرية موحدة للديمقراطية، وأكد وجود عديد من الأفكار الديمقراطية التي لا يربطها نسق فكري واحد. وذهب أبعد من ذلك حين أكد أن الديمقراطية الأمريكية -مثلها في ذلك مثل الديمقراطية الإنجليزية لا يمكن تصديرها للخارج، لأن أهم ما في الديمقراطية ليس أمثولاتها التي تقوم عليها أيًا كانت، ولكن في طريقة تطبيقها وفي المؤسسات التي ستقوم على آلية التطبيق، وهذه مسألة لصيقة بالتاريخ الاجتماعي الفريد لكل مجتمع، وهي الحاسمة في موضوع الممارسة الديمقراطية.

هذا هو ميدان الصراع الثاني في مرحلة تشكيل النظام العالمي الجديد، بين الإطلاقية الإيديولوجية والنسبية الفكرية.

ولو حاولنا القراءة المتأملة لمؤشرات التغيرات الثقافية والإيديولوجية والسياسية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، يمكن لنا أن نقرر أنه سيظهر نمط سياسي اقتصادي ثقافي توفيقي جديد، سيحاول أن يؤلف تأليفا خلاقًا بين متغيرات تبدو في الظاهر متناقضة، وستمر

هذه المحاولة في مرحلة تتسم بالصراع الحاد العنيف، والذي قد يأخذ أحيانًا شكل المجابهة العسكرية المحدودة في هوامش النظام وليس في مركزه.

ستكون هناك محاولات للتوفيق بين:

- الفردية والجماعية، على الصعيد الإيديولوجي والاقتصادي والسياسي. وينبغي أن نضع في الاعتبار هنا بعض الكتابات الفرنسية والإنجليزية الهامة حول إعادة النظر في مفهوم الفردية، من أبرزها كتاب حرره عالم السياسة الفرنسي جان لوكا بعنوان «عن الفردية» صدر عام 1986.
- بين العلمانية والدين. ويلفت النظر هنا كتابات بيتر برجر، والتي ذكر فيها أن الإغراق في العلمانية في الحضارة الغربية الحديثة كان غلطة استراتيجية تدفع الآن ثمنها الثقافة المعاصرة، في صورة العودة العنيفة إلى الدين، والتي تأخذ أحيانًا شكل الجماعات المتطرفة.
- بين عمومية مقولة الديمقراطية وخصوصية التطبيق في ضوء التاريخ الاجتماعي الفريد في كل قطر.
- بين القطاع العام والقطاع الخاص، وظهور صور مستحدثة من الملكية لم تكن معروفة من قبل. في دراسة نشرت حديثًا عرضت خمس صور من الملكية يراد الاختيار بينها في أوروبا الشرقية وهي: تمليك العاملين، الملكية الإدارية، الملكية المختلطة، الملكية المدنية، الملكية المهنية.
- بين الاستقلال الوطني والاعتماد المتبادل.

- بين المصلحة القطرية والمصلحة الإقليمية (صيغة التجمعات الاقتصادية الإقليمية).
- بين الأنا والآخر على الصعيد الحضاري.
- بين الدولة الكبيرة المركزية في مواجهة التجمعات المحلية والتجمعات الصغيرة التي تسودها اللامركزية.
- بين تحديث الإنتاج (وزيادة الاستهلاك وتنويعه)، والبحث عن معنى للحياة في نفس الوقت في ضوء العودة إلى مفهوم التقدم، بدلًا من مفهوم التنمية.
- بين زيادة معدلات التنمية في البلاد المتقدمة ومساعدة دول العالم الثالث على اللحاق، وَفْقًا لمقولة ويلي برانت مستشار ألمانيا السابق «نحن جميعًا، ويقصد الإنسانية، في قارب واحد».
- بين الإعلام القُطري والإعلام العالمي الذي ستكون له السيادة في الحقبة القادمة بفضل تكنولوجيا الاتصال العالمية.

بعبارة موجزة:

يتسم النموذج التوفيقي العالمي الجديد بسمات أربع، لو استطاعت قوى التقدم أن تنتصر على قوى الرجعية:

1 - التسامح الثقافي المبني على مبدأ النسبية الثقافية في مواجهة العنصرية والمركزية الأوروبية والغربية.
2 - النسبية الفكرية بعد أن تنتصر على الإطلاقية الإيديولوجية.
3 - إطلاق الطاقات الخلاقة للإنسان في سباقات ديمقراطية على كافة المستويات. بعد الانتصار على نظريات التشريط السيكولوجي،

والتي تقوم على أساس محاولة صب الإنسان في قوالبَ جامدةٍ باستخدام العلم والتكنولوجيا.

4 - العودة إلى إحياء المجتمعات المحلية، وتقليص مركزية الدولة.
5 - إحياء المجتمع المدني في مواجهة الدولة التي غزت المجال العام ولم تترك إلا مساحة ضئيلة للمجال الخاص.
6 - التوازن بين القيم المادية والقيم الروحية والإنسانية.

إننا نشهد - فيما نرى - المرحلة الأخيرة من حضارة عالمية منهارة كانت لها رموزها وقيمها التي سقطت، وبداية تشكل حضارة عالمية جديدة شعارها «وحدة الجنس البشري».

وقد عبر عن هذه الرؤية بوضوح «ياسوهيو ناكاسوني» رئيس وزراء اليابان السابق في مقال هام له نشر في مجلة سيرڤيڤل في ديسمبر 1988 ذكر فيه أنه «عندما يمر المجتمع الدولي والمجتمعات المحلية بتحولات سريعة فإن الأفراد والشركات والأمم لن يمكنها الاستمرار في تأكيد وجودها ودعم بقائها إلا إذا أزاحوا الحواجز التي تفصل بينهم ويحترم كل طرف وجود الآخر، إننا مقبلون على عصر سيكون فيه «التجانس والتضامن» المستمدان من أسمى تطلعات الروح البشرية، هما المطلب العاجل والملح للبشرية».

وسيساعد على تخليق هذه الحضارة الجديدة، ليس فقط تحول النظم السياسية والاقتصادية ولكن التحول من مجتمع الصناعة إلى مجتمع المعلومات.

هذه هي العناصر الأساسية للنموذج التوفيقي العالمي الجديد الذي يتشكل الآن ببطء.

ولعل السؤال الذي يطرح نفسه الآن: أين الوطن العربي من كل هذه التغيرات الجوهرية في النظام العالمي؟ مما له دلالة كبرى في هذا الصدد، أن النظم العربية في مصر والعراق والسعودية وليبيا والكويت اهتمت اهتمامًا حقيقيًّا بدراسة هذه المتغيرات العالمية، من خلال تكليف مراكز الأبحاث بإعداد دراسات عنها، أو عن طريق عقد الندوات. لكن القضية ليست هي فهم ما حدث - على أهميته القصوى - ولكن القضية هي مدى استعداد هذه النظم لكي تغير من أدائها لكي تتكيف مع حقائق العالم الجديد.

بغير أن ندخل في صميم الإجابة عن هذا السؤال المعقد، يمكن القول إننا درجنا - في الوطن العربي - على نسبة كل جوانب قصورنا وتخلفنا إلى العوامل الخارجية. وتلعب نظرية المؤامرة الدولية فعلها في الخطاب السياسي العربي، وكلما أخفق نظام سياسي في أدائه في مجال السياسة الخارجية أو السياسة الداخلية، قدم تفسيرًا مستندًا إلى هذه النظرية الشهيرة.

لكن الخطاب النقدي العربي قد تجاوز الآن - في تقديرنا - نظرية المؤامرة الدولية ضد العرب. وبالرغم من أن الحقيقة مؤداها أن الدول الكبرى - في مجال سعيها الدائم - لتأييد المشروع الصهيوني الذي أقامته دولة إسرائيل، غالبًا ما تتخذ مواقف معادية للعرب عمومًا،

لكنْ ليس معنى ذلك أن نخلي مسئولية النخب السياسية العربية الحاكمة عن الإخفاقات التي تحققت، وعن العجز في مجال صياغة السياسات الرشيدة، القادرة على التصدي لكل ما يفد إلينا من عدوان اقتصادي وسياسي وعسكري من النظام الدولي الاستعماري.

وهكذا يمكن القول بعد كل هذه التغيرات العالمية التي أحدثت ثورة حقيقية غير مسبوقة، أهم ملامحها سعي الشعوب الناجح لإسقاط الأنساق السياسية المغلقة، والتعبير الديمقراطي عن مطالبها ومصالحها، وتحرير الاقتصاد من ربقة البيروقراطية المركزية، وانعدام الكفاءة وإحياء المجتمع المدني بكل مؤسساته لكي يلعب دورًا فعالًا في اتخاذ القرار، والقضاء على كل عمليات الاحتكار السياسي كل هذه التطورات لابد لها - إن كنا عقلانيين - أن تدفع بالنخب السياسية العربية الحاكمة إلى إعادة النظر في مسيرتها، تمهيدًا لإجراء التغييرات المطلوبة.

وهناك علامات على هذه الصحوة، لكنَّ الممارسة- ونعني ممارسة التغيير- مازالت بطيئة ومتعثرة ومترددة.

ولعل التتبع الدقيق للأحداث التي تنفجر كل يوم، بعد انهيار قلاع الشمولية، يدفع أعضاء هذه النخب الحاكمة إلى الإسراع بعملية النقد الذاتي، والمضي بجسارة في طريق الإصلاح الديمقراطي والاجتماعي. لكنْ ذلك يقتضي أولًا ثقة في الجماهير، ترى هل آن الأوان لتجسير الفجوة بين الحكام العرب والجماهير العربية؟

ثانيًا: بزوغ نموذج حضاري جديد .. تغير الوعي الكوني

يعد النموذج الذي صاغه كل من دوان الجين وكولين لي درو Dnane Elgin & Coleen Le Drew من أبرز النماذج التي صيغت في العقود الأخيرة لمحاولة تخطي مرحلة سقوط النموذج الحضاري القديم بعد نهاية حقبة الحرب الباردة، وتجاوزًا لمرحلة أزمة النموذج.

واسم النموذج «تغير الوعي الكوني: مؤشرات لنموذج بازغ».

Global Consciousness Change: Indicators of an Emerging Paradigm

المقدمة التي تصدرت النموذج تقرر أن هناك اتجاهات متعددة تشير إلى أن المرحلة التاريخية الصناعية أخذت مسارًا صداميًّا مع الطبيعة. واتخذ هذا الصدام صورًا شتى مثل ثقب الأوزون والتغيرات المناخية وتجريف الغابات والتلوث البيئي. ويمكن القول إن الأزمة الإيكولوجية الكونية ترافقها تحديات اجتماعية واقتصادية وروحية بالغة الخطورة.

والسؤال المطروح: هل توصل البشر إلى مجموعة مضادة من المؤشرات تكشف عن الإنسانية التفتت إلى هذه الأزمة؟

إن الغرض الأساسي من صياغة النموذج هو اكتشاف ما إذا كانت الثقافة الكونية والوعي الكوني استطاعا التغير بطريقة تسمح بظهور نماذج جديدة من القيم، واتجاهات مستحدثة للحياة. وفي سبيل التحقق من هذه الفرضية تم مسح عديد من المسوح الأمريكية والعالمية التي تمت في العقد الأخير.

وقد تم تقسيم البحث إلى خمس مناطق كل منها تعبر عن موضوع محدد كما تشير الأسئلة التالية:

1 - هل ستؤدي الثورة الكونية في الاتصالات - إلى صياغة وعي كوني جديد؟

2 - ما هو مدى وعي واهتمام الإنسانية المعاصرة بالأزمة الإيكولوجية الراهنة؟

3 - هل هناك نقلة Shift جارية الآن تجاه قيم اجتماعية ما بعد حداثية؟

4 - هل هناك نوع من الممارسات الروحية بدأ في الظهور؟

5 - هل هناك نقلة ملحوظة تجاه أساليب حياة أكثر استدامة؟

بعد البحث تبين لواضعي النموذج أن هناك بزوغًا لثقافة كونية ووعي كوني، آخذ في النمو على اتساع العالم. وهذه النقلة الكيفية الحضارية أشبه ما تكون بالنقلة من المجتمع الزراعي إلى المجتمع الصناعي، والتي حدثت منذ حوالي ثلاثة قرون مضت.

ولأن تكنولوجيا الاتصالات هي القوة الدافعة وراء بداية هذه الحقبة الجديدة فقد يكون من المناسب أن نطلق عليها «عصر الاتصالات». لكنْ هذه التسمية وإن كانت صحيحة في ذاتها، إلا أنها قد تخفي الجوهر الحقيقي للتغير الذي حدث، والذي هو على وجه التحديد تغير في الوعي الإنساني.

وهـذا التغـير في الوعي له سـمتان أساسـيتان، هنـاك أولًا يقظة في مجـال قدرتنا الفريـدة على التأمل الـذاتي في أحوال العـالم. وثانيًا هناك اتجاه سائد الآن في النظر إلى الأرض، بل إلى الكون Cosmos، باعتبارها أنسـاقًا حياتية متصلـة ببعضها اتصالًا وثيقًـا، ولذلك يطلق أصحاب النمـوذج على هذا التغير في مجالات الثقافـة والوعي «النموذج التأملي والأنساق الحياتية» Reflective living systems paradigm.

ونظـرًا للحـدود المفروضة على القيام بمسـوح عالميـة من الصعب التقدير الدقيق بنسـبة عدد سـكان العـالم الذين يتحركـون ليتبنوا قيم هـذا النموذج التأملي/ الحياتي. لكنْ يمكن القول إن التقدير المتواضع للحال في المجتمع الأمريكي يذهب إلى حوالي 20 مليون شـخص أي 10 ٪ من مجموع البالغين يحاولون الآن بوعي استكشاف طرق جديدة للحياة تتسـق مع قيم النموذج المقترح وإذا كانت هذه النسـبة صغيرة بالنسـبة لمجموع السـكان في الولايات المتحـدة الأمريكية، فإنه يمكن القول إن هذه ليست سوى البدايات الأولى للتغير.

مؤشـــرات التغـــيـــر:

كيـف صاغ ألجين ولي درو مؤشرات التغير التي تكشـف عن بزوغ النموذج الحضاري الجديد؟

يقرر صاحبا النموذج أنهما استعرضا كل التراث العلمي المتعلق «ببزوغ نمـوذج جديد» وهو تراث زاخر، ثم أعـدا قائمة بالموضوعات المتكررة في الدراسات السابقة والتي تكشف عن ظهور رؤية جديدة للعالم.

ومـن هـذه القائمـة اختـارا مجموعة مـن المـؤشرات العمليـة التي إن أخـذت في مجملهـا فسـتبين مـا إذا كانت قـد حدثت نقلـة كيفية في الإدراكات والقيم السائدة الآن.

وقد مسـح الباحثان مواقـع الإنترنت وقواعـد البيانات والمكتبات ونتائـج المسـوح الميدانيـة للبحـث عـن البيانـات التـي تؤكـد ظهـور المؤشرات الخاصة بالنموذج.

وقـد قسـم الباحثان نتائج البحـث في خمس فئات رئيسـية، كل فئة تبحث موضوعًا مستقلًّا كما يلي:

1 - الوعي الكوني والثورة الاتصالية:

هل بزغ مستوى جديد من الاتصالات على مستوى العالم؟

هـل أصبـح نظام الاتصـالات الكوني -بـما يتضمنه من شـبكات حواسـب آلية وقنوات تليفزيونية وتليفونات وأقمار صناعية- هو المعادل لجهاز عصبي مركزي؟

وهـل نحـن نخلق الآن تغيـيرًا في النموذج الراهن لتأسـيس عقل كوني global brain للكوكب الذي نعيش فيه؟

2 - الوعي الإيكولوجي والاهتمام الكوني:

إلى أي حد كان سكان الأرض داعين ومهتمين بصحة الكوكب؟

وهل يدرك الناس أن الحياة التي ألفناها قد لا تكون قابلة للاستدامة؟

هـل يرغب الناس في التضحية بالنمو الاقتصادي في سـبيل تحقيق الصحة البيئية للكوكب؟

3 - **القيم الاجتماعية بعد الحداثية:**

هل هناك نقلة كيفية Shift من القيم المادية إلى اهتمام بالاستدامة البيئية؟

هل هناك تسامح أكبر فيما يتعلق بالعرق والسلالة والفروق الجنسية؟

وهل هناك اهتمام بالانتقال من السلطة المؤسسية إلى السلطة الفردية؟

وهل هناك نقلة واعية من استخدام القوة إلى ممارسة الشراكة في علاقات النوع Gender Variation؟

4 - **الممارسات الروحية Experiential Spirit المستخدمة ونمو وعي جديد:**

إلى أي حد يمارس الناس صورة أو أخرى من الممارسات الروحية الشخصية أو ما يمكن أن نطلق عليه «الممارسات الروحية التلقائية» «Lay Spirituality» إن صح التعبير، أو ممارسة اليوجا، أو تأمل خبراتهم الشخصية والذاتية؟

إلى أي حد ينظر الناس للطبيعة باعتبارها مقدسة ولها حضور روحى؟

5 - **أساليب حياة مستدامة:**

هل هناك نقلة تجاه أساليب حياة إيكولوجية تسمح بتكامل الجوانب الداخلية والخارجية للحياة في كل متوازن؟

هل هناك تغيرات في مجال العمل والغذاء وأنماط الاستهلاك والمواصلات والعلاقات أو في مجالات أخرى تعبر عن الرغبة في الحياة بصورة أكثر استدامة؟

ويخلص أصحاب النموذج إلى أن هذه الموضوعات الخمس لا تعطي كل التغيرات الكبرى في مجال الثقافة والوعي. فهناك - على سبيل

المثـال- تغـيرات جِذْرية في مجـالات العمل والطب والفنـون والعلوم والتعليم، والجماعات التطوعية لم يتعرض لها النموذج في هذه المرحلة.

لكن المجالات الخمسة التي تعرضنا لها يبدو أنها تغطي دائرة واسعة للأنـماط الجديدة للإدراكات والقيم التي برزت على مسـتوى العالم في الحقبة الأخيرة.

وجديـر بالذكر أن هذا النمـوذج الحضاري الجديد قد اسـتفاد من النتائج الأساسـية التي توصل إليها إنجلهارت في مسـح القيم العالمي الذي قام به وخصوصًا في كتابه «التحديث وما بعد التحديث» المنشور في مطبعة جامعة برنستون عام 1997.

وأيًّـا مـا كان الأمـر فإنه يمكن القـول إن ما سـبق كان مجرد عرض موجز للتقرير الأسـاسي الذي نشره كل من ألجين ولي دور، وذلك في مايو 1997 باعتباره جزءًا من المشروع الألفي millennium Project.

وليـس هنـاك شـك في أن هنـاك مشروعـات بحثية دوليـة متعددة يحـاول -كل بطريقته- رصد وتحليل التغيرات العميقة التي حدثت في بنية المجتمع العالمي.

ونرجـو أن تكـون الخريطة المعرفيـة للمجتمع العالمـي التي حاولنا رسـمها من زوايـا متعددة أداة عمـل فعالة للباحثـين والمفكرين حتى يستطيعوا فك الشفرات المعقدة لنص العالم المتغير الذي نعيش فيه.

والواقـع أن التحـول من المجتمـع الصناعي إلى مجتمـع المعلومات العالمـي الذي يتحول -ببـطء وإن كان بثبات- إلى مجتمع المعرفة يمثل أكبر تحول حضاري في مسار الإنسانية المعاصرة.

الفصل الثالث

حوار حول منهجية التحليل الثقافي
أجراه مع المؤلف الدكتور عبد الإله بلقزيز

منهجية التحليل الثقافي
حوار مع د. عبد الإله بلقزيز[1]

نبدأ من حيث انصرفت في السنوات الأخيرة إلى الاهتمام به. أعني مسألة الحاجة إلى القيام بتحليل ثقافي للظواهر في العالم المعاصر، أكانت في الإطار الكوني أم في الإطار الوطني، هل هذه الدعوة جديدة على انشغالاتك الفكرية، وهل هي تستعيد فكرة الحاجة إلى استدماج العامل الثقافي في منظومة التفكير فقط، أم تنطوي أيضًا على نقد هيمنة المقاربات الاقتصادية والسياسية في رؤية الظواهر الاجتماعية والإنسانية والكونية؟

يسين: أولًا أنا في الأساس حقوقي، وحصلت على إجازة في الحقوق من كلية الحقوق جامعة الإسكندرية في العام 1957، ثم

---

(1) عبد الإله بلقزيز أستاذ الفلسفة، جامعة الحسن الثاني، المغرب، نشر الحوار في مجلة المستقبل العربي، العدد 319، سبتمبر 2007.

حصلت على ماجستير في القانون عام 1963 من جامعة القاهرة. بعد تخرجي مباشرة، تقدمت إلى امتحان مسابقة في المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بقصد الالتحاق به، لأنه كان ثمة طلب من المركز لتعيين باحثين مساعدين، نجحت في المسابقة، وعينت باحثًا مساعدًا عام 1957. كانت لدى مؤسس المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، أستاذنا الراحل الدكتور أحمد خليفة، نظرة موسوعية للعلم الاجتماعي. وقد أخضع جميع الباحثين المساعدين الجدد لبرنامج تدريبي لمدة عام على اختلاف خلفياتهم الأكاديمية. درسنا في هذا البرنامج علم الاجتماع، وفلسفة القانون، وفلسفة العلوم الاجتماعية وقد درسها عبد الحميد صبرة الذي أصبح الآن أستاذ تاريخ العالم العربي في جامعة هارفارد، والأنثروبولوجيا الاجتماعية، وموضوعات شتى.

اكتشفت البعد الثقافي مبكرًا حين درست الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولكن هذا كان على مستوى جزئي، كما استخدمت منهجية التحليل الثقافي لأبحاث ميدانية. وقد كلفت سنة 1963 بمهمة الباحث الرئيس في بحث ميداني عن مجتمعات النوبة قبل بناء السد العالي، حيث تشكل فريق بحثي وكان ضمنه المهندس المعماري الشهير حسن فتحي، وأخذنا مركبًا في النيل عائدًا للآثار المصرية، ومسحنا القرى النوبية جميعًا من أسوان إلى حدود السودان: قرية قرية، وقمنا بمسح اجتماعي وثقافي ومعماري شامل.

هل أخذ هذا المسح وقتًا طويلًا؟

يسين: نعم، حوالي السنة. وضعت خطة للتحليل الثقافي للثقافة النوبية، لأنها ثقافة فرعية بالنسبة إلى ثقافة المجتمع المصري. وفي سبيل وضع هذه الخطة، قرأت كثيرًا من النصوص في مجال التحليل الثقافي وفي إطار التحليل الثقافي وفي إطار الأنثروبولوجيا. وهكذا التقيت مبكرًا بالتحليل الثقافي في سياق اهتمامات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية واهتماماتي الخاصة، ثم انشغلت بالتحليل السوسيولوجي بعد ذلك. وانتقلت عام 1975 من المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية إلى مؤسسة «الأهرام» مديرًا «لمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية»، وانشغلت بالتحليل الاستراتيجي. وفي أول عدد من أعداد التقرير الاستراتيجي الذي أسسته، والذي صدر عام 1985، كتبت مقدمة تحليلية بعنوان: «نحو رؤية عربية للدراسات الاستراتيجية»، وشددت فيها على البعد الثقافي. لأن الاستراتيجية بالمعنى الحديث لا تنحصر في الجوانب العسكرية، ولكنها تشمل الجوانب السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية أيضًا. كان هذا واضحًا جدًّا لديّ منذ ذلك الحين.

إذن، نقلت اهتماماتك بالإطلال على مسائل الاجتماع ثقافيًّا من إطار الجماعة والمجتمع المحلي إلى الإطار الكوني عبر مجال الدراسات الاستراتيجية، وهذا سيوسع من إطار المقاربة السوسيو - ثقافية.

يسين: هـذا صحيح لقد قمـت بنقلة كبيرة عندما جئـت إلى «مركز الدراسات السياسـية والاسـتراتيجية». أصبحت وحدة التحليل هي المجتمـع العالمـي، ولم تعد المجتمع المصري، بـل ولم تعد حتى المجتمع العـربي كله. وهذا فتح أمامي آفاق الدرس المسـتمر، وأقنعني بالحاجة إلى المزيد من التكوين، حتى أبلور منهجية خاصة لقراءة النظام العالمي في أبعـاده المختلفـة. ولقـد سـاعدني، في الحقيقـة، التوجيه الأسـاسي للدكتور أحمد خليفة في المركـز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية. كانـت وجهة نظره أن هناك علمًا اجتماعيًّـا واحدًا وتخصصات مختلفة، لذلـك حرص على التكوين الموسـوعي للباحثين في بداياتهم، من علم نفس، وأنثروبولوجيا، واقتصاد، وسياسة، واجتماع، وفلسفة. وهكذا عندما تتخصص بعد ذلك لا تنسى الخلفية العلمية الشاملة في عملك الفكري. ثـم كان لديّ في «مركز الدراسات الاستراتيجية» اهتمام بعلم نفس العلاقات الدولية أيضًـا، كما بالصور النمطية الثابتة التي يكونها شـعب عن شـعب آخر (وهذا ما حدث بعد 11 سـبتمبر حينما تبينت تلك الصور النمطية عن المسـلمين والعرب والإسلام، والتي قام فيها التماهي بين المسلمين والإرهابيين).

ألم يطرح هذا الخيار الفكري لديك سؤال المنهج أو أدوات المقاربة المناسبة؟

يسين: أزعـم أني بلورت منهجًـا خاصًا في أبحاثي، أسـميته المنهج التاريخـي النقدي المقارن؛ لأنه لا يمكن دراسـة موضوع من دون تتبع

جذوره التاريخية، ومن دون ممارسة النقد. أسعفني هنا (La Sociologie de la connaissance)، أو علم اجتماع المعرفة، خاصة محاولة هذا العلم الربط بين البنية الاجتماعية والوجود، ومحاولة رد الخطابات المتعددة إلى أصولها الاجتماعية. هذه مسألة مهمة لكي نعرف من هو المتكلم وأي مصلحة يدافع عنها، ثم ما هي منطلقات خطابه وما هو المسكوت عنه في الخطاب، وما الذي لم يفكر فيه الخطاب (Impensable). أدركنا بعد ذلك أن هناك ما يسمى مجتمع المعلومات العالمي، وخصوصًا بعد ثورة الاتصالات والبث الفضائي التليفزيوني وشبكة الإنترنت التي غيرت العالم. لقد بتنا نشهد تحولات عميقة في بنية المجتمع العالمي: أولًا من المجتمع الصناعي إلى مجتمع المعلومات العالمي الذي يتحول ببطء، وإن كان بثبات، إلى ما يسمى مجتمع المعرفة (Knowledge Society) مترافقًا مع صعود ما يسمى اقتصاد المعرفة، وهذا هو التحول الأول. التحول الثاني والخطير كان من النظام الدولي ثنائي القطبية إلى نظام الأحادية القطبية التي تسيطر عليه الولايات المتحدة الأمريكية. ثالثًا الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة. رابعًا الانتقال من مجتمع الأمن النسبي إلى ما يسمى مجتمع المخاطر (Risk Society). ومفهوم مجتمع المخاطر بلوره أساسًا عالم الاجتماع الألماني إيرليش بيك، والذي كتب كتابًا عنوانه: (La Societé du Risque): أي مجتمع التلوث، وجنون البقر، والبذور المسرطنة، والإرهاب إلخ.

والاستنساخ؟

يسين: طبعًا والاستنساخ ومشكلاته. والاستنساخ معناه قدرة العلم على التلاعب بالمصير الإنساني لأول مرة في تاريخ البشرية. وبالتالي، شعرت بأن هذه هي العوامل التي تصنع اليوم تشكيلة جديدة لبنية المجتمع العالمي.

إذنْ الثقافي (Le Culture) كان في صلب هذه التحولات؟ واستدعاؤه في التحليل ضروري لفهم هذه الديناميات الجديدة التي يتحول بها العالم، ولكن، هل كان معنى ذلك أنه لم يعد ممكنًا فهم العالم إلا من طريق التحليل الثقافي؟

يسين: أنا شعرت بأنه لا يمكن فهم العالم إلا ثقافيًا. كانت هذه نقلة كيفية في تفكيري في عام 1990 وعام 1992. أصبحت هناك أسبقية للتحليل الثقافي، أصبح إدراكي عميقًا بأن التحليلات الكلاسيكية السياسية والاقتصادية سقطت، ثم اكتشفت - وقد يكون ذلك متأخرًا - أن السياسة نفسها مشروع ثقافي، وأن الاقتصاد مشروع ثقافي. كان اهتمامي شديدًا في تلك المرحلة بتأصيل هذه الفكرة، منهجية التحليل الثقافي، كتبت في هذه الفترة مجموعة دراسات جمعتها بعد أن عدت من عمان إلى القاهرة 1992 في كتاب سميته: «الوعي التاريخي والثورة الكونية: حوار الحضارات في عالم متغير». واكتشفت حوار الحضارات مبكرًا قبل الضجة الحاصلة، بسبب خبرة المؤتمرات العالمية التي قد تعطيك أشياء لا تعطيك إياها القراءات. ومما تعطيك

إيـاه الاحتكاك بالعـالم والانتبـاه إلى موضوعات جديدة غـير مألوفة. دعيـت إلى لشـبونة في العـام 1990 في مؤتمـر «أوروبا – العـالم» ممثلًا «لمنتـدى الفكر العربي». كان هناك في المؤتمـر باحث بلجيكي «رولاند درايـر» قـدم بحثًا عن «حـوار الحضارات في اليونسـكو من 1949 – 1989»، وطرح أسئلة مهمة جدًّا عن حوار الحضارات وتحولاته بعد سـقوط الاتحاد السـوفيتي. تأثرت جدًّا بدراير ولفت نظري بشـدة إلى حوار الحضارات. ونشرت بعد ذلك كتابًا هو الوعي التاريخي والثورة الكونية: حوار الحضارات في عالم متغير.[1]

ولذلـك قلـت إنـه تحـت تأثـير التغـيرات العالميـة سـتكون هنـاك محـاولات للتوفيـق بين الفرديـة والجماعية على الصعيـد الإيديولوجي والاقتصادي والسياسي، وذكرت أنه ينبغي أن نضع في الاعتبار بعض الكتابـات الفرنسـية والإنجليزيـة المهمة حـول إعادة النظـر في مقولة الفرديـة. وفي كتابـات بيـتر برغـر، ذهـب إلى أن الإغـراق في العلمانية في الحضـارة الغربية الحديثـة كان غلطة اسـتراتيجية، تدفع ثمنها الآن الثقافـة المعاصرة في صـورة عودة عنيفة إلى الديـن، والتي تأخذ أحيانًا شـكل قيام الجماعات المتطرفة. وقلت إنه ستحدث محاولة للتوفيق بين عموميـة مقولـة الديمقراطية وخصوصيـة التطبيق، في ضـوء التاريخ الاجتماعـي الفريد في كل قطـر، وبين القطاع العـام والقطاع الخاص. وسـتظهر صور مسـتحدثة من الملكية كما حدث في أوروبا الاشتراكية

(1) السيد يسين: الوعي التاريخي والثورة الكونية: حوار الحضارات في عالم متغير (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، الطبعة الثانية، 1995).

لم تكن معروفة من قبل بعد أن سقطت الاشتراكية، كتمليك العاملين، والملكية الإداريـة، والملكية المختلطة، والملكية المدنيـة والملكية المهنية. وستحدث محاولات للتوفيق بين الاستقلال الوطني والاعتماد المتبادل، بـين المصلحة القطرية والمصلحة الإقليمية، بين تحديث الإنتاج وزيادة الاسـتهلاك وتنويعـه والبحث عـن معنى للحياة في الوقت نفسـه، في ضـوء العـودة إلى مفهوم التقـدم بدلًا من مفهوم التنميـة، بين الإعلام القطري، والإعلام العالمي الذي سـتكون له السـيادة في الحقبة القادمة بفضل تكنولوجيا الاتصالات العالمية.

هذه استشهادات من كتابك.

يسين: نعـم، باختصار سيتسـم النمـوذج التوفيقـي العالمي الجديد بأربع سمات لو استطاعت قوى التقدم أن تنتصر على قوى الرجعية:

التسامح الثقافي المبني على مبدأ النسبية الثقافية في مواجهة العنصرية والمركزيـة الأوروبيـة والغربية، والنسـبية الفكرية بعـد أن تنتصر على الإطلاقية الإيديولوجية، وإطلاق الطاقات الخلاقة للإنسان في سياق الديمقراطيـة عـلى كافـة المسـتويات، والعـودة إلى إحيـاء المجتمعات المحليـة وتقليـص مركزية الدولـة، وإحياء المجتمع المـدني في مواجهة الدولـة التـي غـزت المجال العـام، والتوازن بـين القيم الماديـة والقيم الروحية والإنسـانية. وبالتالي هـذه المحاولة أو هذا الفرض يعتبر نتاج البحث عن إطار نظري جديد يحاول أن يضع التحليل الثقافي في مقدمة المناهج التي ينبغي الاعتماد عليها في فهم العالم.

هـذه الأطروحة التي تجنح نحـو القول إن تفكيك الأنسـاق المغلقة يستتبعه تشـكيل «المنظومات تجتمع فيها عناصر متضادة لم يكن يحسب يومًـا أن تجتمـع، وهـي الأطروحة التـي تتخذهـا قاعـدة ومنطلقًا، ألم تسـتوقفك مثـلًا تجربة الصـين؟ ألم يلفت نظـرك واقع الصـين الراهن وكيف تتجاور وتتعايش الرأسـمالية في أكثر أشكالها تجليًا ووضوحًا في النظام الاقتصادي مع نظام سـياسي شيوعي لم يكن يدور في خَلَدِ امرئ أن يقود عملية تنمية رأسمالية؟ هذا مثال واحد. نستطيع أن نضيف مثال «الإسلام التركي» حيث تتجاور الفكرة الإسلامية مع الفكرة العلمانية، وفي مشهد سياسي لا نشهد فيه اضطرابًا أو تنازعًا أو تضادًّا أو تجافيًا ما بين المبدأين. هل تجد في مثل هذه النماذج بينات لتلك الأطروحة؟

يسـين: أعتقـد أن الأمثلة التي ضربتها أمثلـة في الصميم، لأنه تأكيد لهـذه المقـولات النظرية. فالإنسـان لا يسـتطيع الإفلات مـن الميل إلى خدمـة الذات، ومن الميل إلى فرديته. ثبت أن الجماعية الكاملة طوباوية غير قابلة للتطبيق.

لكنهـا أيضًا موروثة عـن الفكر الليبرالي في جراثيمـه الأولى خاصة في حديثـه عن حالة الطبيعة، وأن الإنسـان بطبعه طيـب وخيّر. وتعود الفكرة إلى النصوص التأسيسـية الإسـلامية أيضًا من حيث تشـديدها عـلى فكرة الفطرة التي فُطر عليها الإنسـان. فلـماذا التركيز على الموقف الماركسي حصرًا؟

يسين، لماذا؟ لأن الماركسية لم تكتشف ذلك بالنظر أو بالصيغة النظرية فقط، بل من خلال التطبيق أيضًا. إنها ليست مشروعًا فلسفيًّا فقط، بل مشروعًا تطبيقيًّا أثر في ملايين البشر. أليس كذلك؟ هنا الفرق الجوهري، لا بد إذن من حل وسط. كيف تخدم الجماعة وكيف تخدم نفسك في الوقت نفسه؟ لذلك فالمشروع الراديكالي الجديد الذي يعمل عليه البعض لا بد أن يضع ذلك في الاعتبار. ولكن لا ينبغي لك أن تطلق الفردية على إطلاقها، وإلا ستتحول الرأسمالية إلى رأسمالية متوحشة وتسقط القيم الأخلاقية ويصبح التراكم الرأسمالي هو الهدف. أعود هنا إلى ما بدأنا به الحديث: إن التحليل الثقافي أصبح في نظري المدخل الأساسي لتحليل العالم المعاصر. وأنا كنت سعيدًا جدًّا عندما اقتنيت من باريس مؤخرًا كتاب «آلان تورين» الجديد: Un Nouveou Paradigme pour comprendre le monde d' aujour d' hui، أو: نموذج جديد من أجل فهم عالم اليوم[1]. يتحدث عن أولوية التحليل الثقافي لأنه انتهى عصر التحليل الاجتماعي كما يقول، فلندخل بعمق ونتوغل في التحليل الثقافي للمجتمعات.

سقوط الاتحاد السوفيتي وانهيار المعسكر الاشتراكي - مثلًا - مفصل تاريخي كبير. لبيان وجاهة هذه المقاربة التي تأخذ بالتحليل الثقافي. فالاتحاد السوفيتي الذي كان نظيرًا في القوة للولايات المتحدة الأمريكية وللمعسكر الرأسمالي لم يسقط عسكريًّا أو أمنيًّا، وقطعًا أيضًا

(1) Alain Touraine, Un Nouveou Paradigme pour comprendre le monde d> aujour d> hui, (Paris: Fayard. 2005).

لم يسـقط اقتصاديًا. إذ لو نسـتعيد اليوم مشهد تلك الطوابير الهائلة من المواطنين السوفيت الذين كانوا يقفون لساعات لكي يشتروا مواد مثل الكوكاكولا وسـجائر المارلبورو ووجبات الماكدونالد، لاكتشـفنا بأن هـذا هـو موطن الخلل الـذي دب في النموذج السـوفيتي. لقـد اخْتُرِقَ ثقافيًا بسـبب الثورة الثقافية في المجـال الإعلامي ومجال الصورة ومجال الاتصالات التي دخلت رسائلها كل بيت سوفياتي. انهزم هذا المشروع ثقافيًـا. لذلـك، ليس أيضًـا مصادفـة أن القوى التي كانـت مخلب قط في المعركـة ضـد النظام الكلاني في الاتحاد السـوفيتي، اتخـذت لمعركتها عناويـن قومية، وعناوين دينية إلخ. ليس من شـك في أن هذا التحليل الثقافي يجد ما يسبغ عليه الشرعية من الوقائع الكثيرة.

يسين: لو سمحت لي إن مقدمات التحليل الثقافي بدأت قبل سقوط الاتحاد السوفيتي فعلًا فيما يسمى نقد التجربة السوفياتية.

تقصد كتابات شارل بيتلهايم مثل «الصراعات الطبقية في الاتحاد السوفيتي»؟

يسين: نعم، مثل شـارل بيتلهايم. وهناك كتابـات التفتت مبكرًا إلى التحول الثقافي الذي يحصل للاتحاد السـوفيتي. أنا أذكر الآن «ريمون أرون» أعطى مقررًا رئيسـيًا (Cours magistral) درسـه على مدار ثلاث سنوات ونشره فيما بعد. في أول سنة تحدث في «16 درسًا عن المجتمع الصناعي»، وفي السـنة الثانية تحدث عن «صراع الطبقات»، وفي السنة الثالثة تحدث عن «الشمولية والديمقراطية». وقام بمقارنة بين المجتمع

الصناعي الأمريكي والمجتمع الصناعي السوفيتي ليس على أساس إيديولوجي، بل على أساس أن كليهما مجتمع صناعي، النقطة الأساسية التي أثرتها وهي مهمة، أصبحت ثقافة الصورة والاتصالات مؤثرة وكان لها دور كبير فيما حصل، إنما المشروع هزم من الداخل بدون تأثير خارجي.

كان يحتاج إلى منبه خارجي كهذا.

يسين: طبعًا، لكن كان واضحًا أن رجال الحزب هيمنوا على الدولة وعلى الامتيازات، وكان لديهم محال يشترون منها السلع الغربية ويحرم منها باقي الناس. هناك عوامل من الضعف أثرت في المشروع مما أفسح في المجال أمام المقارنات الدولية ومحاولات الخارج. أما في النهاية، فيمكن أن نقول إنه بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وانفجار الخصوصيات والأعراف، تبينت أهمية التحليل الثقافي على أوضح نحو.

إلى أي حد تلتقي هذه الأطروحة وتصطدم مع الأطروحة التي أطلقها هانتنجتون عن صراع الحضارات؟ هل في وسعنا أن نقول إن هذا الهاجس الثقافي دخل إلى مراكز الدراسات في الغرب وخاصة في أمريكا من مدخل سياسي، أي من هواجس السياسيين، أم بحسبانه هاجسًا ثقافيًّا نما في الفكر الأمريكي نفسه؟

يسين: هذا سؤال مهم جدًّا؛ لأنني أعتقد أن هانتنجتون من مثقفي المؤسسة الأمريكية، وأنه قام بتوظيف استراتيجي للتحليل الثقافي. كانت لديه مشكلة هو والمؤسسة الأمريكية باعتباره من منظريها. والمشكلة هي

غياب العدو بعد سقوط الاتحاد السوفيتي والمعسكر الاشتراكي. التنشئة السياسية الأمريكية للشعب الأمريكي قائمة على أساس أن العدو هو الشيوعية والماركسية والاتحاد السوفيتي. يوجد خبراء بنوا مهنهم على أساس تحليل سياسات الاتحاد السوفيتي. ما هي القيم التي سينشئون عليها الجيل الأمريكي الجديد، أين العدو؟ لا بد من اختراع هذا العدو. ومن هنا وظف هانتنجتون قدراته الأكاديمية الرفيعة المستوى توظيفًا استراتيجيًّا، مُدَّعِيًا أن هذا العدو موجود، وأنه سيفرض علينا حربًا قائمة بين الحضارات. كما تكلم عن الإسلام والثقافة الإسلامية والثقافة الكونفوشيوسية والتناقضات بين هذه وبين الغرب.

لفت نظري بعد اجتياح العراق للكويت أن مجلة Esprit الفرنسية أصدرت عددًا خاصًّا عنوانه الفرعي «الحروب الثقافية». وهذا قريب مما ذهب إليه هانتنجتون، من أنه ستنشأ حروب ثقافية في المستقبل ليس بين قوى عسكرية بل بين حضارات.

فيما يتعلق بهذا الموضوع، السؤال الذي طرح نفسه على العقل الأمريكي والغربي آنئذ من خلال الحلف الأطلسي عمن هو العدو وأين يوجد، هل مرده فقط إلى حاجة أمريكا إلى مثل هذا العدو حتى تستمر قائدة مشروعًا كونيًّا وحلفًا دوليًّا، أم أن ثمة مخافة من انفراط المعسكر الذي بنته الولايات المتحدة الأمريكية منذ الحرب العالمية الثانية؟ مثلًا ستقول أوروبا إن العدو اختفى ولا مبرر لوجود خطر سياسي وعسكري ومظلة أطلسية على أوروبا. وكان الخوف أيضًا من أن يذهب منطق المصالح -الجغرافي والتاريخي- بأوروبا وروسيا إلى إقامة علاقات

تصبح أوروبا بموجبها المنافس الاقتصادي المحمي بذراع عسكرية - روسية؟ وهناك أسباب أخرى سياسية وراء السؤال. أنت تفترض أن هانتنجتون وفر جوابًا لهذا السؤال في العقل الغربي عن عدو.

يسين: تساؤلك مشروع. هذا كان محاولة لسد ثغرة في الجبهة الإيديولوجية الأمريكية هي غياب العدو. وفي الوقت نفسه هناك مشروع أمريكي عن «القرن الحادي والعشرين تقوده جماعة المحافظين الجدد يسعى إلى الهيمنة الكاملة على العالم». وقطعًا كانت المخاوف التي تكلمت عنها جزءًا من الموضوع وهي احتمال الانفلات الأوروبي. ولإثارة مخاوف أوروبا، أيضًا، جرى التشديد كثيرًا على المخاطر التي يمثلها اليوم صعود الصين، ثم انتبهوا إلى أن لكوريا الشمالية أسلحة ذرية، وحذروا من صدام حسين الذي يمتلك سلاحًا ذريًا في زعمهم. توني بلير كذب وتعمد الكذب عندما قال: إن صدام حسين لديه إمكانية أن يشن حربًا غير تقليدية وشاملة بعد 45 دقيقة من إعطاء الأمر. نعم كلامك صحيح، فقد حصل انفراط في العقد، وزاد الخوف من انقلاب أوروبا نهائيًا وتصدع حلف الناتو. ولذلك جرى ابتداع وظائف جديدة له، ومنها خوض الحرب ضد الإرهاب والدول المارقة.

ألا تقدم نظرية صراع الحضارات لهانتنجتون مادة فكرية للنخبة السياسية الجمهورية المحافظة الجديدة في الولايات المتحدة الأمريكية؟

يسين: أعتقد أنها تعطيهم مجالًا صغيرًا فقط. فعندما تريد الولايات المتحدة العدوان على بلد ما، تستخدم الدعاوى الخاصة بصراع

الحضـارات. أما جماعـة المحافظين الجدد، فلديهم مـشروع إيديولوجي متكامل، العدو جزء منه، أهم ما فيه هو شرعية وقدرة الولايات المتحدة الأمريكيـة عـلى الهيمنة المطلقة عـلى العالم إلى الأبـد. هنالك بحث نشر على الإنترنت قامت به مؤسسة راند (Rand)، (مؤسسة راند هذه أنشأها سـلاح الجو الأمريكي منذ 70 سـنة ثم تحولت إلى أكبر مركز دراسات استراتيجية أمريكية). البحث قام به عشرة من الأساتذة الاستراتيجيين الأمريـكان ووصلـوا إلى مـا يـلي: سـنقدم توصيـات إلى وزارة الدفاع لضرب أي منافس ينافـس الهيمنة المطلقة لأمريكا في المهد، فكأن ذلك هو الهدف الأسـمى لهم، وهو ما أسـميته (نوع من الهوس المجنون) أن يحكموا العالم منفردين إلى الأبد. هذه هي الإيديولوجية الكاملة. صراع الحضارات تسد نقطة في هذه الاستراتيجية، وليس كلها.

لنتحدث في موضوع ما بعد الحداثة. صحيح أن فكرة ما بعد الحداثة، أصبحت اليوم بلغة الشهرسـتاني مقالة. لكنَّ لها جذورًا ومقدمات قد تبـدأ منذ التحليـل النفسي ومنـذ الأنثروبولوجيا، ونيتشـه بل ويمكن العـودة بها إلى نقد ماركس للمجتمع الرأسـمالي وللفكـر الليبرالي، «ما بعد الحداثة» تدشن قطيعة مع فكرة الأنساق الكلية المغلقة، وقد تكون هذه الثورة مطلوبة في السياق الثقافي للمجتمعات الغربية التي تشبعت بميراث الحداثة واسـتوعبته استيعابًا شـاملًا، ونشأت حاجات جديدة لديها حملت عليها ظروف ومستجدات في تاريخها. أنا أريد تعريب هذا السؤال: هل ما بعد الحداثة مشروع ثقافي مطلوب في المجتمعات العربية حيـث لم تتأصل فيها بعد مطالب الحداثة التي بدأت منذ 400 عام؟ إذ

لا العقلانية انتصرت، ولا النظرة الوضعية للعالم انتصرت، ولا المعرفة العالميـة أصبحـت في قلـب ونسـيج المعرفة في هـذه المجتمعـات. هل العلاقة بموضوعات ما بعد الحداثة - خارج إطار الشغف الثقافي لدى المثقفـين العرب - يمكنهـا أن تتجاهل حقيقـة أن مجتمعاتنا لم تلج بعد طور الحداثة حتى تبشر الأنتيليجنسيا العربية اليوم بها بعد الحداثة؟

يسين: سـؤالك مـشروع ومهـم. أولًا على عكس ما يظـن المثقفون العـرب، هنـاك اتجاهان أساسـيان في تيار ما بعد الحداثـة: اتجاه عدمي ينكـر الحقيقـة الموضوعية وينكر التاريخ وينكـر شرعية تعميم الكوني على الخاص. وهناك تيار آخر تحرري يهدف إلى القضاء على الشـمولية في السياسة والتفكير. ومثقفونا غير منتبهين إلى هذا الموضوع. سؤالك مهم، وسـأتناوله في ضوء ما سـبق أن قلته في البداية عن التحول الذي طـرأ على بنية النظـام العالمي الجديـد بالانتقال من المجتمـع الصناعي إلى نمـوذج المجتمـع المعلومـاتي العالمـي، هـذا الذي ينتقـل ببطء وإن كان بثبـات إلى مجتمـع المعرفة. المجتمع العربي لم يسـتكمل بعد مهمات المجتمـع الصناعـي ولكنـه مضطـر ومرغـم عـلى أن ينتقـل إلى مجتمع المعلومات العالمي، لن ينتظرك أحد.

عليه أن يتحرك بسرعتين:

يسـين: نعـم، لأنه لن ينتظرك أحد. أنت تلكأت في التطور، إنما أنت مرغـم عـلى التعامل مـع أدوات ومفاهيـم مجتمع المعلومـات العالمي، والدليـل أن هناك الآن ما يسـمى التجارة الإلكترونيـة (E-commerce)

انتهى عهد المفاوضات حيث نجلس ونتفق على صفقة. كل شيء موجود ومتوفر بواسطة الإنترنت، وما عليك إلا الدفع. لا تستطيع كباحث علمي أن تعمل بأدوات المجتمع الصناعي، لا بد أن تعمل بالإنترنت، انتهى عهد الفاكس ودخلنا في عهد الـ إي.ميل (E-Mail) كلامك صحيح، نعم، ولكن أنت مضطر إلى أن تعيش فترتين: لم نستنفد ولم نستكمل بعد مهام المجتمع الصناعي بما فيه من عقلانية وتخطيط وترشيد واحترام للوقت وتقسيم للعمل، وغياب للمحسوبية، مازلنا مجتمعًا ريفيًّا شبه صناعي. هذا هو التوصيف الدقيق. لكنك مضطر أيضًا إلى أن تعمل بلغة ومفاهيم مجتمع المعلومات العالمي. بالتالي، فالحجة التي تقول إننا لم نستكمل مرحلة الحداثة كي ننتقل إلى ما بعد الحداثة تغفل هذه الحاجة الموضوعية التي تفرض ما بعد الحداثة.

المسألة الثانية المهمة، ليست مسألة مفاضلة بين مراحلَ زمنيةٍ مختلفة، وأنا طرحت هذا الموضوع في كتاب وقلت هل الزمن العربي يختلف عن الزمن العالمي أم لا؟ أخطر ما في هذا الكلام تجربة القرن العشرين. تجربة القرن العشرين حافلة بأخطر ما مر على الإنسانية. فيها شهدنا الفاشية والنازية والشيوعية. خبرة القرن العشرين في نهايته تؤكد أن أية إيديولوجية تدعي أنها وحدها التي تملك الحقيقة المطلقة فاقدة للشرعية وقولها محض ادعاء. إذن، وقائع القرن العشرين في حد ذاتها لو استخلصناها وتأملناها، نجد أن ما تدعوه ما بعد الحداثة مستخلص في الواقع من خبرة هذا القرن، في محاولة لصياغة نقدية أو لتأمل نقدي في الخبرة الإنسانية بأطر نظرية جديدة مستحدثة.

الحداثة ظاهرة عامة- هي نظرة إلى الكون. وهي جملة من الحقائق التي أثبت التطور التاريخي أنها أصبحت الحقائق الكونية الكبرى. الشق الثقافي للحداثة له سمة خاصة. سأستعير هنا مفهوم الزمن المعرفي لأقول إن زمن الثقافة وزمن الأفكار هو غير زمن الوقائع المادية والاقتصادية والسياسية والتقنية إلخ- على الصعيد الاقتصادي والسياسي نستطيع أن نقول إن هناك حركة كونية صاعدة لا تنتظر أحدًا، إما أن تركبها وإما أن تحكم على نفسك بالخروج من التاريخ. لكن زمن الأفكار أو الزمن الفكري والزمن المعرفي أو الزمن الثقافي له إيقاع خاص. لذا، فهو لا يتحرك بمقتضى الإيقاع الزمني الكرونولوجي للحوادث. وفي هذا الباب، خاض العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر مغامرة الانخراط في العصر من خلال التشبع بأفكار حديثة انتهلها العرب في سياق الغزوة الأجنبية لبلادهم. منذ الطهطاوي وحتى الآن تكرست لدينا تراكمات هائلة في مضمار الدفاع عن العقل، وفي مضمار الدفاع عن الإصلاح، عن العلم إلخ، هذه الحركة التنويرية التي شهدها الوطن العربي منذ مطالع القرن التاسع عشر وإلى ستينيات القرن العشرين انتكست وتراجعت. والآن زحف مقابل ومعاكس لكل ذلك التيار التنويري: يسقط مرجعية العقل، ويشكك في حجية العلم، ويسفه النظرة الوضعائية للأشياء، ويعيدنا إلى الموروث الثقافي، ويستعيد المدونة الإسلامية التقليدية بحسبانها مخزنًا يحتوي كل الأجوبة الممكنة على «نوازل» العصر. واليوم لا نشك في أن الغلبة والفشو لهذا التيار الفكري. الأخطر من ذلك، أن موجات الانقضاض على العقلانية في الثقافة العربية المعاصرة

تركب مركب ما بعد الحداثة، ولا تجد ضيرًا في ذلك: تستفيد من النقد الذي وجه منذ أربعة عقود للعقلانية وللوضعية وللماركسية ولكل التراث الحداثي، وتجد في كل هذا النقد موردًا تستعيده في هجومها على العقل وفي هجومها على التنوير. واليوم الحركات الإسلامية هي أكثر الحركات التي تستهلك وتستعمل على الصعيد السياسي كل تقنيات ما بعد الحداثة: ثورة المعلومات وشبكة الإنترنت والاتصال والفضائيات وغيرها، فإذن، يمكن أن يتحالف اللا عقل مع ما بعد الحداثة إذا لم ننتبه إلى هذا الموضوع بشكل صحيح.

يسين، سأختلف معك في تعريفك للحداثة. الحداثة لا تعبر عن الحقائق الكونية.

هي رؤية إلى عالم جديد قطعت مع نظرة القرون الوسطى. والتطور المعاصر يثبت أن الكثير من الحقائق التي أنتجتها الحداثة أصبحت كونية.

يسين، سأنطلق من تعريف آخر يقول إن الحداثة مشروع حضاري يقوم على عدة أسس: أولًا، الفردية، استخلاص الفرد من شبكة الجماعية التي كان غارقًا فيها في القرون الوسطى. ثانيًا، العقلانية، وهي تقوم على الاعتماد على العلم والتكنولوجيا. هذا المشروع الحضاري عبرت عنه عمليات التحديث (Modernization). يلفت النظر من عشرين سنة أن عالم الاجتماع دانيال بيل من جامعة ييل، كتب مقالة مهمة بعنوان «The Return to the Sacred» «العودة إلى المقدس»، قال فيها إن الحداثة

وصلـت إلى منتهاهـا وأثبـت هـذا، سـواء في سـوء اسـتخدام العقل، أو اسـتخدام العلـم والتكنولوجيـا، أو الإفـراط في الفرديـة، وبطلان التقدم المطرد في التاريخ الإنسـاني، وإلا لماذا قامت النازية والفاشية لو كان هذا صحيحًا؟ ماذا فعلنا نحن مع مشروع الحداثة الغربي؟ تحدثت عن الطهطاوي وهو رائد التنوير في الفكر العربي الحديث. سأستعين هنا بعبد الله العـروي في كتابه «الإيديولوجيا العربية المعاصرة»، تكلم عن ثلاثة أنماط من الوعي: وعي الشيخ (محمد عبده)، ووعي الليبرالي (أحمـد لطفي السـيد). ووعـي داعية التقنية (سـلامة موسـى). ثلاث اسـتجابات لتحدي الغرب. سنقول إن الذي نجح وعيه هو الليبرالي، ونحى وعي الشيخ. إذ نشأت طبقة لليبرالية السياسية في الوطن العربي حكمت في العراق وسـورية وتونس ومصر، بين الحربين، واستفادت من الوعي التقني فأنجزت عملية تصنيع.

مـا الذي حدث في الاحتكاك الفكري بين الغرب والوطن العربي؟ لم يسـتطع الطهطـاوي أن ينقـل كافة مكونـات النمـوذج الغربي. هذا النمـوذج الغـربي يقـول: «العقـل هـو محك الحكـم على الأشـياء». لم يسـتطع أن يفعل أكثر مـن أن يهرب المعنى. أقـول إن الطهطاوي اتبع سياسـة اسـتراتيجية خطابيـة أسـميها اسـتراتيجية «تهريـب المعاني». يكتب في مجتمـع تقليدي ديني متعصب متزمت فيلبس بعض الأفكار عمامة إسـلامية. يسـوق فكـرة جديدة، ثم يـأتي بحديث أو آيـة قرآنية لكـي يضفـى شرعية عـلى إدخـال المعنى الجديد لهـذه البيئـة الجامدة. لأنه فشـل في نقل النموذج بمكوناته، وفشـلنا في تحقيق الثورة الثقافية

التـي حققها الغرب في القضاء على نفوذ الكنيسـة وإبعاد هيمنة النص الديني الإلهي وسـيطرته على مجمل الفضاء الثقافي، واضطررنا للتنازل تحـت تأثـير المجتمـع المتزمت في عهـد الطهطـاوي من ناحيـة ونتيجة التواطؤ بين المؤسسـة السياسـية العربيـة المحافظة والمؤسسـة الدينية. المؤسسـة السياسـية حاولت أن ترشـو الجماهير بتواطئها مع المؤسسـة الدينيـة، والمؤسسـة الدينيـة أضفت الشرعيـة على عديد مـن الأنظمة السياسـية، وحالة السـعودية واضحة في هذا الشـأن. وثمة حالة مصر وهي ليسـت دولـة دينية بـل علمانية، إنما حاولت أن ترشـو المؤسسـة الدينية وأن تسـتفيد من دعمها لإقناع الجماهير بأنها متدينة، لدرجة أن رئيس الوزراء ذهب مرة لكي يستفتي شيخ الأزهر في مسألة اقتصادية لا علاقـة لها بالدين. إذن قضيتنا في تنوع الأزمات واختلافها. أما عن الفكـرة القائلة بأن الزمن الثقافي غـير زمن الوقائع، فأنا أقول إن هناك جدلًا بين الوقائع والأفكار، ولديَّ رؤية في هذا الموضوع. نظريًّا، فقد استفدت من وقائع مؤتمر أعدته الجمعية الفرنسية؛ استفدت من بحث يقول إن هناك إطارًا نظريًّا لفهم العلاقات بين الأفكار والوقائع. هناك أولًا العلاقـات بين الأفـكار والأفكار، وعبر عنها مصطلح حديث في النقـد الأدبي (Intertextualite) أي التناص. عند تحليل الخطاب يجب أن تعرف ما هي النصوص التي أزاحها الكاتب، وما هي النصوص التي اسـتدعاها، وما هي النصوص التي أسرف في الاعتماد عليها، وما هي النصوص التي يتجاهلها وذلك لكي نفهم بنية واستراتيجية الخطاب. عندك في المستوى الأول إذن تحليل العلاقة بين الأفكار والأفكار. وفي

المستوى الثاني العلاقة بين الأفكار والوقائع. وأنا أعتقد أنك لا تستطيع أن تتكلم عن زمن ثقافي مفصول عن الوقائع، فهذه فكرة مثالية.

والوقائع مفروضة من الخارج، من الاحتلال الأجنبي، والغزو الأجنبي والتأثير الأجنبي، ووقائع الداخل. أنت لا يمكن أن تحكم على فكر إن كان صحيحًا أم لا إلا من خلال هذا الجدل بين الوقائع والأفكار. المستوى الثالث، وقد يبدو غريبًا وهو: العلاقة بين الوقائع والوقائع. إنني أعتقد أن هذا الإطار يسمح لي بفهم الزمن الثقافي والزمن الوقائعي إن صح التعبير.

بعد مائة عام على وفاة محمد عبده (وهذا العام هو مئوية محمد عبده)- نستشعر مقدار التراجع الذي طرأ على مغامرة الإبداع الفكري في الوطن العربي خلال قرن نجح فيه الإصلاحيون الإسلاميون في القرن التاسع عشر. مثل الطهطاوي، وخير الدين التونسي، والأفغاني، وعبده، والكواكبي، ومحمد رشيد رضا الذين صدمتهم المدنية الأوروبية الزاحفة على بلاد العرب والمسلمين، في استيعاب هذه الصدمة والتماسك أمامها، فأنتجوا السؤال الإشكالي الذي حرك نصوصهم وكان في قلب الخطاب الإصلاحي: كيف نتقدم؟ وكيف نتوسل بالوسائل نفسها التي صنعت المدنية الأوروبية؟ انتهت هذه المغامرة وأعقبتها موجة نكوص وتراجع وانكفاء انتهت بنا إلى إنتاج سؤال الهوية: كيف نحافظ على الهوية؟ بدأ هذا مع الخطاب الإسلامي الإحيائي. منذ حسن البنا وحتى اليوم- استراتيجية السؤال نفسها تكشف عن نمط العلاقة التي نسجها العقل العربي مع «الآخر». في السؤال الإشكالي النهضوي كيف نتقدم؟

يمثل «الآخر» جزءًا من الجواب عن السـؤال: أما السـؤال الإشـكالي: كيف نحافظ على الهوية، «فالآخر» يوجد مقابل «الأنا»، وهو إما عدو واقعـي وإما افتراضي؟ إذن، نسـتطيع أن نقول إنـه حصل انهيار مروع على صعيد العقل الإسـلامي. كما أن الانتيليجنسيا العربية، ذات المنزع التحديثي التنويري غير المسكون بهواجس الماضي وبسؤال الهوية الذي مثلتـه الليبراليـة العربيـة والفكر القومـي والفكر الماركسي، لم تستطع طيلة القرن العشرين أن تستأنف المشروع النهضوي من حيث انتهى في مطالع القرن العشرين. سـيترك الباب للفقهـاء وأنصاف الفقهاء لكي يدمروا ذلك المشروع النهضوي ويدمروا المشروع التنويري الجديد.

يسـين، موقفـك صحيـح، ولكن اختلـف معك قليـلًا في التحقيب التاريخـي الذي اقترحته. أتصـور أن هناك ثلاث مراحل. وكل مرحلة لها سـؤالها. اتفق معك في المرحلة الأولى التي يسـميها العروي مرحلة النهضـة. كان السـؤال فيهـا لمـاذا تقدمـوا (أي الأوروبيـون) وتخلفنا نحـن وكيف نكتسـب أسـباب التقدم؟ واعتـمادًا على العـروي أيضًا، فـإن المرحلـة الثانية هي مرحلـة النهضة العربية الثانيـة. وقد بدأت في الخمسينيات باستقلال الدول العربية. الخمسينيات شهدت انتهاء نظم الوصاية والانتداب والاحتلال المباشر. السـؤال فيها اختلف وأصبح كيـف نحكـم: نطبـق الليبراليـة العربيـة أم الاشـتراكية أم الإسـلام؟ السـؤال كان مبررًا لأن نخبة الثورة قضت على النظم الليبرالية، ولكن كان الإخوان المسلمون في مصر منافسين للضباط الأحرار، ويدافعون عن الإسلام كنظام للحكم. حسم الضباط الأحرار أمرهم فانتهوا إلى

تطبيق الاشتراكية بشكل ما، ونحوا جانبًا الحل الإسلامي. والسؤال: كيف نحكم؟ لم يكن نظريًّا بل كان عمليًّا، لأن النظم الانقلابية العربية التي قامت: البعث والناصرية، قامت على أنقاض الحكم الليبرالي بعد فشله في إنجاز مهامه، وخاصة مهمة التحرر الوطني ومهمة تصفية الفوارق بين الطبقات.

لو قمنا بعملية تحقيب خلال القرن العشرين لأنماط الخطاب الفكري والسياسي الذي أنتجه العرب، لأمكن أن نقول إنها أربعة خطابات: الخطاب القومي، والخطاب الإسلامي، والخطاب الليبرالي، والخطاب الماركسي. وكل خطاب أنتج رؤية استثمرتها نخبة سياسية وصممت مؤسسات سياسية على مقتضاها. فالخطاب القومي صارت له أحزاب... إلخ. وكانت الهيمنة في كل حقبة من القرن العشرين لخطاب دون آخر. كل خطاب يقوم على مسألة رئيسة تمثل الجوهر فيه. إشكالية الخطاب القومي قائمة على فكرة الوحدة العربية، وإشكالية الخطاب الليبرالي قائمة على مسألة الحرية والديمقراطية، وإشكالية الخطاب الإسلامي قائمة على مقولة الهوية، ثم إشكالية الخطاب الماركسي قائمة على قضية الاشتراكية. وما إن تصل كل نخبة من هذه النخب إلى السلطة حتى تعتبر أن المعضلة القائمة التي تعتبرها المعضلة الرئيسة هي المفتاح السحري لحل مشاكل المجتمع العربي. إذا وأدنا التجزئة الكيانية وحققنا الوحدة العربية فسنحل كل المشاكل. أو إذا حققنا النظام الديمقراطي فسنحل كل المشاكل. أو إذا حققنا التنمية المستقلة وذات الأفق الاشتراكي فسنحل كل المشاكل. أو إذا حافظنا

على الهوية فسنحل كل المشاكل. وكل نخبة أتت بعد التي قبلها تجبها جبًّا وتنطلق من الصفر وتعتبر أن إشكالية سابقتها فاسدة، وأن الإشكالية الحقيقية هي إشكاليتها.

نحن اليوم بعد هذه المائة عام من تعاقب وتزامن أربعة خطابات، وأربع تجارب نجد أن المسائل نفسها مازالت مطروحة على العرب: لم يحققوا الديمقراطية وواصلوا الاستبداد والتسلط. ولم يحققوا الوحدة القومية ويتجاوزوا التجزئة. ولم يحققوا التنمية ولا استطاعوا أن يكونوا أندادًا للآخرين. المشكلات نفسها لا تزال مستمرة. الآن وأمام هذه الحصيلة، هل في وسعنا أن نتحدث عن إمكانية نشوء خطاب ثقافي تركيبي يجمع بين كل هذه الإشكاليات وكل هذه المقالات؟ خطاب تتجاوز فيه مطالب الوحدة مع الديمقراطية مع التنمية مع الاستقلال الوطني القومي مع التجدد الحضاري. كنا نتحدث قبل قليل عما بعد الحداثة وتكسير الأنساق المغلقة، هل نحن في حاجة اليوم إلى لحظة فكرية جديدة يقع فيها تركيب جدلي يستوعب كل هذه المطالب المطروحة على العرب منذ القرن التاسع عشر؛ أي منذ أن صدمتهم المدنية الحديثة؟

يسين: طرحت سؤالًا مهمًا جدًّا. لديَّ هنا فكرتان ومنطلقان. أعتقد أنه ينبغي في تحليل الخطابات الأربعة أن نركز على ما نسميه الأساطير السياسية التي قام عليها كل خطاب. تكلمت من قبل عن سقوط الأساطير السياسية ومنها مثلًا أنه يمكن تحقيق العدالة الاجتماعية بغير

حرية سياسـية، ومن الواجب أن نسـتكمل تحليل الأساطير السياسية الأخرى.

تقصد المؤسسة لكل خطاب من هذه الخطابات.

يسين: بالضبط، هذا جزء أساسي من التحليل.

هو ـ إذن ـ ليس ترفًا فكريًا.

يسين: نعم، ليس ترفًا فكريًا.

هل نقول إنه جواب عن مطالب موضوعية.

يسين: بالضبط، هو جواب عن تلك المطالب.

أمام وقائـع الإخفاق المنهمر للمشروع العربي، وليس فقط المشروع القومي، للانخراط في العـصر والإجابة عن مطالب المجتمع التحررية والاجتماعية والاقتصادية، ماذا في وسـع المثقفين أن يقدموه من مساهمة لمجتمعات ينتمون إليها ويفترض فيهم أنهم فئة من الطلائع التي ينتدبها موقعها في مجتمعاتها لأداء أدوار إزاء هذه المجتمعات؟

يسـين: أولًا سـؤالك الخـاص بالحاضر والمسـتقبل، أنا سـاهمت في التخطيـط للمؤتمر الكبـير الذي عقده مركز دراسـات الوحدة العربية في المغرب.

تقصد عن «المشروع النهضوي» في مدينة فاس.

يسين: نعم تحت عنوان: «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي»[1] تشكلت لجنة تحضيرية اجتمعت في القاهرة، كنت عضوًا فيها، وكان فيها أستاذنا إسماعيل صبري عبد الله وكان فيها محمد عابد الجابري وفيها عبد الإله بلقزيز وآخرون[2]. ولم أحضر المؤتمر لظروف خاصة بي كما تذكر. وأعتقد أن هذا المؤتمر أنجز نقلة كيفية في الفكر العربي المعاصر نحو بلورة فكرة المشروع الحضاري: معناه ومكوناته.

ولكن بعد تفكير. تبينت أن المشروع الحضاري حل محله الآن في أدبيات التنمية الحديثة مفهوم آخر هو الرؤية الاستراتيجية (Strategic Vision) التعريف المعتمد للرؤية الاستراتيجية هو «صورة المجتمع الذي نريده بعد عشرين سنة من اليوم». سقف الاستشراف لا ينبغي أن يزيد على عشرين سنة لاستحالة التنبؤ واليقين لأكثر من ذلك. لدينا هنا مشكلة هي من يضع الرؤية الاستراتيجية؟

لي مقالات في هذا الموضوع قلت فيها إن الرؤية الاستراتيجية لا ينبغي أن تنفرد بوضعها النخب السياسية الحاكمة، لأنها ستعبر شاءت أو لم تشأ عن مصالحها الطبقية وعن وجودها السياسي، وأن الرؤى الاستراتيجية لا ينبغي أن ينفرد بوضعها مجموعة من المفكرين الذين من الممكن أن ينجرفوا إلى عالم مثالي طوباوي يقوم على الينبغيات

---

(1) نحو مشروع حضاري نهضوي عربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، 2001).

(2) انعقد اجتماعها في القاهرة في آيار/ مايو 1997.

ولا يقوم على الوقائع. في رأيي أن الرؤية الاستراتيجية في صياغتها ينبغي أن تتمثل في ما أسميه «العملية المجتمعية»، تشارك فيها النخب السياسية الحاكمة، ويشارك فيها المفكرون والمثقفون ورجال الإعلام وطبقات الشعب العادية من خلال مؤسسات المجتمع المدني. ما الذي يدفع النخب السياسية الحاكمة إلى أن تصوغ رؤية استراتيجية جديدة؟ نوعان من العوامل: الضغوط الداخلية، وتمردات الشعوب وثورتها على الأوضاع السلبية، ورغبتها في التغيير والكفاح ضد الشمولية والسلطوية من ناحية والتحديات الخارجية من ناحية أخرى، وقد أشرف الدكتور خير الدين حسيب[1]. على دراسة مستقبلية رائدة إنما يعتبر هذا مشروعًا تاريخيًّا، بمعنى أن الأحداث تجاوزته، حتى السيناريوهات فيه كانت متأثرة بالفكر القومي. سأضرب مثلين لمشروعين يقدمان الرؤية الاستراتيجية. مشروع مصري اسمه «مصر 2020» أطلقه أستاذنا إسماعيل صبري عبد الله «منتدى العالم الثالث»: كاد أن ينتهي وخرجت منه مجموعة من الدراسات الجزئية، لكن للأسف لم تخرج منه بعد الحصيلة النهائية. وهذه آفتنا، ننصرف إلى المشاريع الجزئية وبعد مرور عامين نقول لا يوجد لدينا تمويل لاستكماله! فهناك مشكلة في بنية المشروع. الأخطر من ذلك هناك مشروع إسرائيلي «إسرائيل 2020» قام مركز دراسات الوحدة العربية بترجمته في ستة أجزاء وهو يقدم صورة لكيف تتصور إسرائيل نفسها في

(1) مستقبل الأمة العربية: التحديات.. والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، المشرف ورئيس الفريق خير الدين حسيب مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، التقرير النهائي (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 1988).

العـام 2020[1]. وهذا يعزز ذهابي إلى القول بأفضلية هذا المفهوم على مفهـوم المـشروع الحضاري الذي يتناول فترة مـن الزمن أطول بكثير، فضلًا عما فيه من نزعات طوباوية. الاستراتيجية مفهوم إجرائي وأكثر عملية لو طبق تطبيقًا دقيقًا.

هل تعتقد أن المثقف العربي قد فرط في أكاديميته أو ساوم عليها تحت عنوان الالتزام: الالتزام السياسي والاجتماعي؟ لدينا أجيال من المثقفين العضويـين الذيـن ارتبطوا بمشـاريع سياسـية.. وحركات سياسـية، وسخروا معارفهم للممارسة على حساب تراكم المعرفة وتقدمها.

يسـين: لا، التعارض ليس بين الأكاديميـة والالتزام، التعارض بين الاسـتقلال الفكري والالتزام، وهناك فرق بين الأمرين. هل يمكنك أن تكون مسـتقلًا فكريًّا وأنت ملتزم إيديولوجيًّا؟ هذا سـؤال خطير، وكل من دخل في حزب سـياسي -أيًّا كان لونه- يعرف هذه المشـكلة. كيـف يسـتطيع المفكر والمثقـف أن يحافظ على اسـتقلاله الفكري وهو ملتزم التزامًا حزبيًّا؟

أن يحافظ على سلطان الثقافة وهو في حضرة السياسة!

يسين: هذه مشكلة. وطبعًا المثقفون أنماط شتى. أذكر أننا تناقشنا مرة في عمان حول موضوع المثقف والسلطة. وأنا أفتتح المؤتمر الاستراتيجي العربي القومي هناك. وكان الأمير الحسن بن طلال ضمن الموجودين.

---

(1) إسرائيل 2020: خطتها التفصيلية لمستقبل الدولة والمجتمع، تقديم سلمان أبو سنة: راجع الترجمة عن العبرية الياس شوفاني وهاني عبد الله. 6 مج (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 2004-205).

وقلت إن المقولة الذائعة عن تجسير العلاقة بين المثقف والسلطة مقولة باطلة.

وصاحبها هو الأمين العام لمنتدى الفكر العربي قبلك.

يسين: نعم وقلت التالي: يظن الناس أن السلطة بلا مثقفين. وأن المثقفين بلا سلطة، وليس هذا صحيحًا. فهناك مثقفون في السلطة، وأنا مهمتي، كمثقف نقدي، أن أكشف وأحلل خطاباتهم وكيف يبررون للسلطة، وهنا يفقد المثقف الأكاديمي استقلاله الفكري، ويصبح تابعًا للسلطة ومبررًا لسياساتها. وهناك مثقفون يملكون سلطة فكرية وأثروا في المشاريع السياسية خلال 200 سنة من تاريخنا: من الطهطاوي إلى زكي نجيب محمود وإسماعيل صبري عبد الله. طبعًا هم لا يمتلكون أدوات السلطة التقليدية.

لكن المعرفة سلطة في حد ذاتها.

يسين: نعم، المعرفة سلطة، وهذا ما عنيته حين قلت إن لها تأثيرًا في السياسة. النقد هو السلطة بذاتها، وهو يهزم بعض السلطات أحيانًا ويذهب بها إلى حتفها. لديَّ تفاؤل بأن هناك مناخًا ثقافيًا عربيًا عامًّا يدعو إلى التغيير. طبعًا، مازال هناك قمع، والأنظمة برعت فيه مستفيدة من تقدم التكنولوجيا. لكني على يقين من أن القمع لا يستطيع أن يستمر إلى الأبد، كما لا يمكن للهيمنة الأمريكية أن تستمر إلى الأبد كما يظن بعض المهووسين الأمريكان. فهذا أمر مستحيل. لأنه ضد منطق التاريخ. لنتذكر أن الصين صاعدة، وبالتالي فهناك مناخ تلوح فيه

احتمالات التغيير والتجديد. يبقى أن على المثقفين أن يرسموا الطريق، وأن يقننوا المنهج، وأن يمارسوا هذا النهج الجدلي في محاولة للربط بين عناصر مختلفة ما كان يُظَنُّ من قبل أنه يمكن التأليف فيما بينها.

هل تشهد في العقود الثلاثة نهاية ما يمكننا أن نسميه بالمثقف الموسوعي؟ في القرن العشرين مثلًا، لدينا- عربيًّا- أسماء وعلامات كبيرة مثل: طه حسين، عبد الرحمن بدوي، قسطنطين زريق، عبد الله العروي، إدوارد سعيد.. إلخ. أي نماذج من المثقف الموسوعي الذي يقف على مفترق طرق معرفية حيث تصب روافد علمية واختصاصات مختلفة: من التاريخ إلى الفلسفة إلى الأدب إلى علم الاجتماع. الأمر نفسه في أوروبا والغرب. ما عدنا نشهد ميلاد أسماء موسوعية مثل جان بول سارتر، أو لوي التوسير، أو ميشيل فوكو، أو جيل دولوز، أو يورغان هابرماس، أو نعوم شومسكي.. إلخ. هل ظاهرة تراجع المثقف الموسوعي ظاهرة أكاديمية صرف؟ بمعنى هل في صميم منطق المعرفة، وفي صميم منطق الأكاديمية، أن تسقط الشمولية المعرفية مع الزمن، أم أن ثمة أسبابًا أخرى ليست لها صلة بالتراكم الثقافي والتراكم المعرفي؟

يسين، هذه إشكالية جديرة بالتفكير والبحث. ولكن، دعني أقلْ إن الموسوعية الثقافية كان لها إيجابيات قليلة وسلبيات خطيرة. من إيجابياتها النظرة الشاملة إلى الأشياء والترابط بينها؛ المثقف العربي الموسوعي كان يعاني ضعفًا خطيرًا؛ لأنه لم يكن متخصصًا تخصصًا دقيقًا، وبالتالي حين يتناول بعض المسائل كان يتناولها بطريقة سطحية، بالرغم عنه، إن كان في علم النفس أو الاقتصاد أو الأنثروبولوجيا

أو القانـون. من إيجابيات ما حدث في الوطن العربي ظهور التخصص في العلم الاجتماعي. لا شـك في أن هناك علماء اقتصاد وعلماء سياسـة وعلـماء علاقـات دولية، وعلـماء في الثقافة وعلـماء في الأنثروبولوجيا ظهروا في مناخ التخصص. ولقد ظهر إنتاج علمي متعدد فيه إيجابيات وفيه سـلبيات؛ خذ مثلًا إنتاج مركز دراسـات الوحدة العربية عبر 30 سـنة، ستجد فيه فوائـد التخصص: باحـث متخصـص في الاقتصاد يكتـب عن اقتصـاد النفط بمعرفـة دقيقة – وآخر يكتـب – من موقع علم السياسة – عن النظام الإقليمي العربي وعن النظام الدولي، كلامًا دقيقًـا. لم يكن التخصص قد ظهـر بوضوح في بلادنا، وفي العالم عندما ذهبـت إلى فرنسـا في العام 1963 للدراسـة، ولم يكـن هناك مرجع في مناهج البحث، كلها كانت مراجع أمريكية منقولة. كانت هناك معارف عامة غير محددة تحديدًا كافيًا في كل الميادين: في العلوم الاجتماعية، علم السياسة، في العلاقات الدولية..، ما عدا الفلسفة.

وحـين أرادت فرنسـا أن تنشـئ مركـزًا حديثًا، تركـت جانبًا مركز البحـوث السياسـية – القديـم – عـلى طريقتها في تجديد المؤسسـات، وتركوا السـوربون إلى: مدرسـة الدراسـات العليا (L' Ecol des hautes études) حيـث كل المتمرديـن يدخلـون إليها. وعندما جـاء «بروديل» المؤرخ الفرنسي الشهير زعيم مدرسة «الحوليات»، كلف بإنجاز مؤسسة علمية تتعلق بالتكامل في المنهج، وهي «بيت الإنسان» (La Maison de l' homme) وهـذا كان إنجاز «بروديـل» الحقيقي. إذًا فالتخصص مهم جدًّا والموسـوعية كان لها دور تاريخي. أما الآن، فتجاوزتا الموسوعية.

شـعار العولمة، يقول: فكـر بطريقة كونية وفكر بشـكل محلي. ما نريده الآن ليس موسـوعية ولا تخصصًا، نريـد أن نعبر الثنائية هذه كما عبرنا الثنائيات في القرن العشرين. مشكلتنا كيف يتسلح المثقف العربي بنظرة كونية. لأن النظرة الكونية سـتحدث تركيبًا (Synthese) بين التخصص والموسـوعية. بمعنـى أنه لا بـد للمثقف العربي أن يقـرأ في تخصصات مختلفـة. لم يعـد هنالك فـروق بين الاقتصـاد والسياسـة والثقافة؛ لأن الظواهر نفسها أصبحت متداخلة.

خـذ مثـلًا الإرهـاب، توجد أسـباب سياسـية واقتصاديـة وثقافية وفكريـة ونفسـية لهـذه الظاهـرة، وبالتالي فـإن الذي يتناولهـا يجب أن يعرف في علم النفس، والاقتصاد، والعلاقات الدولية.

ظاهرة مركبة تحتاج إلى عقل تركيبي.

يسين: نعـم، فأنت محتاج إلى عقـل تركيبي لكي تتكلـم عن ظاهرة الإرهـاب أو الفكر المتطرف. إن الطموح هو أن ينشـأ نسـق كوني من القيم يحكم سـلوك الشعوب والمؤسسـات. هذه الثقافة الكونية تحتاج إلى مثقفـين كونيـين، التحدي أمام المثقف العـربي في حوار الحضارات هو ما أسميه اكتساب الكفاية المعرفية.

البعـض يقـول مادامت لا توجد ندية بيننـا وبينهم لا ينفع الحديث عـن حوار الحضـارات. هذا غـير صحيح. اسـتحالة أن يكـون هناك تكافـؤ بـين أطراف الحـوار في الثـروة والاقتصـاد والتقنيـة. فلا مجال للحديـث عن تكافؤ بين مـصر واليابان، أو العرب وأمريكا. أما الذي

ليس مستحيلًا، فهو التكافؤ المعرفي. المسألة الثانية أن نعرف كما قلت من قبل مصادر التفكير الجماعي. انتهى عهد المثقف والمفكر المنعزل الذي يؤلف كتابًا ويصدره.

انتهى عهد المثقف الحرفي تقصد؟

يسين: نعم، انتهى. لدينا تجربة اليونسكو. نظمت من حوالي عشر سنوات مؤتمرًا علميًّا، أشرف عليه رئيس وحدة الدراسات المستقبلية فيها «جيروم بانديه»، «حوارات القرن الحادي والعشرين»، وطبع في كتاب. ركز المؤتمر على الإشكاليات المعرفية التي ستواجه القرن الحادي والعشرين. مصنع جماعي ثانٍ اسمه «المشروع الألفي» في جامعة الأمم المتحدة في اليابان أنتج تقريرًا اسمه «حالة المستقبل»، ونحن في مركز الدراسات المستقبلية بجامعة القاهرة شاركنا في إنتاج هذا التقرير. حددت 15 مشكلة ستواجه القرن الحادي والعشرين منها: الفجوة بين الموارد والسكان، الحاجة إلى قيم أخلاقية تحكم سلوك الأسواق، هل يمكن أن تنبثق الديمقراطية من التسلطية أم لا؟ ظهور أمراض جديدة مثل جنون البقر إلخ.. وهذا التقرير موجود على الإنترنت. مهمة المثقف العربي أن يشارك في حل المشكلات الإنسانية في حوار الحضارات، في عصر يسمى عصر عولمة المشكلات الإنسانية. فليست هناك مسافة كبيرة بين المحلي والخارجي. الفقر مشكلة محلية وعالمية، وزيادة السكان مشكلة محلية وعالمية، والتلوث كذلك، وهكذا. ولذلك، لا مناص من مقاربة تنحو نحو الكونية لفهم ما يجري في العالم.

الفصل الرابع

التحليل الثقافي للمجتمع العالمي

نظريتنا في الثورة الكونية

أولًا: الثورة السياسية

مقدمة

ليس هناك من شك في أنه يمكن تلخيص الثورة السياسية التي تجتاح العالم في مجال النظم السياسية في عبارة واحدة مبناها أنها انتقال حاسم من الشمولية والسلطوية إلى الديمقراطية[1]. والديمقراطية الحديثة التي تبلورت في القرن الثامن عشر، وطبقت جزئيًّا وفي عدد صغير من الأقطار، ظهر وكأنه قد تم اغتيالها في القرن العشرين. فقد ظهرت النازية والفاشية، وهي مذاهب سياسية وممارسة في نفس الوقت قضت على القيم والممارسات الديمقراطية، كما أن الشيوعية التي قامت على أسسها نظم شمولية أدت أيضًا إلى الإضعاف الشديد للتيار الديمقراطي في العالم.

---

(1) انظر في ذلك:

Muravchik, J., Advancing Democratic Cause, In dialogue, 4, 1991, 20 – 24.

غير أنه، فجـأة، وحوالي منتصف الثمانينيات، حدث تحول ملحوظ لصالـح الديمقراطية، في مجال الأفكار وفي مجال الوقائع على السـواء، في سـياق الحساسـيات الشـعبية، وكذلـك في نظـر المفكريـن والقـادة السياسيين.

ومن هنا تثار تسـاؤلات متعددة: كيف ولمـاذا حدث التغير؟ وهل مقدر له الدوام، وهل سـيتاح له أن يعمق تيـار الديمقراطية في العالم؟ وهل هو يسـتند إلى مفاهيم واضحة، وهل سـتطبق بجدية ونزاهة، أم أن الديمقراطية ترتكز على أفكار غامضة، غير متماسـكة وزائفة، ليس من شـأنها أن تكون سوى خدعة جديدة من شـأنها أن توقع الإنسانية في حبائل عبودية من نوع جديد؟

هذه التساؤلات المتعددة يثيرها المفكرون الغربيون، وهم يرصدون اتسـاع نطاق الديمقراطية في العالم، ليس فقط في بلاد أوروبا الشرقية، والتـي كانت ترزح تحت وطأة النظم الشـمولية، وتحـررت منها تمامًا، ولكـن أيضًـا في بـلاد العـالم الثالـث، والتـي شرعـت في الانتقال من السـلطوية إلى الديمقراطيـة بخطـوات متدرجة[1]. ومن بـين القضايا الهامـة التـي تثار في هذا الصـدد: هل يمكن تصديـر الديمقراطية؟ إن بعـض الباحثين الغربيين المحافظين ممن ما زالوا يعتقدون – تحت تأثير أفـكار المركزية الأوروبيـة – أن الديمقراطية الغربيـة نظرية متكاملة، ويمكن تصديرها إلى مختلف الشـعوب، يقعون في خطأ جسـيم، ذلك

(1) انظر: السـيد يـسين، الوعي المحاصر، أزمة الثقافة السياسية العربية، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1992، 151 – 162.

أنه ليست هناك نظرية وحيدة للديمقراطية تتسم بالتناسق الداخلي، ويمكن بالتالي نقلها وتطبيقها كما هي في أي سياق اجتماعي وفي أي مرحلة تاريخية. ذلك أن الديمقراطية - كما نشأت تاريخيًّا في المجتمعات الغربية- تأثرت في نشأتها وممارستها تأثرًا شديدًا بالتاريخ الاجتماعي الفريد لكل قطر ظهرت فيه، فالديمقراطية الإنجليزية - على سبيل المثال - تختلف اختلافات جوهرية عن الديمقراطية الفرنسية، وهذه تختلف اختلافات جسيمة عن الديمقراطية الأمريكية.

ولذلك إذا اتفقنا على أن هناك مثالًا ديمقراطيًّا ينهض على مجموعة من القيم، أهمها سيادة القانون، واحترام حقوق الإنسان، وحرية الفكر وحرية التعبير وحرية التفكير، وحرية تكوين الأحزاب السياسية في إطار التعددية، والانتخابات الدورية كأساس للمشاركة الجماهيرية في اختيار ممثلي الشعب، وتداول السلطة فإن هذا المثال بما يتضمنه من قيم، سيختلف تطبيقه من قطر إلى آخر، وضعًا في الاعتبار التاريخ الاجتماعي، والثقافة السياسية، ونوعية الطبقات الاجتماعية، واتجاهات النخبة السياسية.

ومن ثم نحتاج - في العالم الثالث بشكل عام، وفي الوطن العربي بوجه خاص - ونحن ما زلنا نمر الآن بمرحلة الانتقال من السلطوية إلى التعددية، إلى أن نفكر في النموذج الديمقراطي الذي علينا أن نتبناه، والذي يتفق مع الأوضاع الثقافية والاقتصادية والسياسية السائدة في الوطن العربي. وليس معنى ذلك الخضوع للواقع العربي بكل ما يتضمنه من تخلف، أو الاستنامة إلى حالة الركود السائدة، التي هي من

خلق النظم السلطوية، التي جمدت المجتمع المدني العربي بمؤسساته المختلفة، ولكن ما نركز عليه هو ضرورة التفكير الإبداعي لصياغة نموذج ديمقراطي يستجيب إلى أقصى حد ممكن، لمتطلبات المشاركة الجماهيرية الواسعة في اتخاذ القرار على كافة المستويات.

ونجد في هذا الصدد اتجاهين رئيسيين، اتجاه الأنظمة السياسية العربية، واتجاه المثقفين العرب الممثلين للتيارات السياسية المختلفة. أما اتجاه الأنظمة العربية - على وجه الإجمال- فهو الانتقال من السلطوية إلى التعددية المقيدة، ويخطًى وئيدة ومتدرجة. وتساق في هذا السياق حجج شتى، سواء ما تعلق منها بضرورة الحفاظ على الأمن القومي، كما تعرفه هذه الأنظمة، أو بأهمية الحفاظ على السلام الاجتماعي، والاستقرار السياسي.

ومن ناحية أخرى فإن اتجاه المثقفين العرب - على وجه الإجمال أيضًا- يميل إلى توسيع الدائرة، والوصول إلى تعددية مطلقة لا تحدها أي حدود، حيث يباح إنشاء الأحزاب السياسية بلا قيود، تمارس الصحافة حريتها بغير رقابة، وتنشأ مؤسسات المجتمع المدني بغير تعقيدات بيروقراطية.

غير أن المشكلة الحقيقية لا تكمن في الوقت الراهن في الصراع بين الأنظمة السياسية وتيارات المعارضة، مع أهمية هذا الصراع، ولكنها تتمثل في الصراع العنيف داخل جنبات المجتمع المدني ذاته، بين رؤيتين متناقضتين: رؤية إسلامية احتجاجية متطرفة، تريد إلغاء الدولة العربية

العلمانية، وتهدف إلى محو التشريعات الوضعية، وتسعى إلى إقامة دولة دينية لا تؤمن بالتعددية، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية. أما الرؤية المضادة فهي الرؤية العلمانية بكل تفريعاتها، والتي تؤمن بفصل الدين عن الدولة وتعتقد أن التشريعات الوضعية ينبغي أن تكون هي أساس البنيان الدستوري والقانوني، مع الحرص على ألا تتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية، كل ذلك في إطار التعددية السياسية، والتي لا ينبغي أن تفرض عليها قيود.

في تصورنا أنه في مرحلة الانتقال من السلطوية إلى التعددية، لا بد من إجراء حوار وطني واسع ومسئول، بين كافة الفصائل والتيارات السياسية، للوصول إلى ميثاق يحدد قواعد العملية الديمقراطية، وينص على تراضي كافة الأطراف بالاحتكام، ليس فقط لإجراءات الديمقراطية، وإنما لقيمها أيضًا. غير أن هذا الميثاق لكي يطبق بصورة واقعية، ينبغي أن يتضمن من الآليات ما يسمح بعدم الخروج على الشرعية الدستورية، إذا ما أتيح لتيار سياسي معين أن يحصل على أغلبية في الانتخابات. ويمكن التفكير في هذا الصدد في إنشاء مجموعة من الأجهزة الدستورية التي تراقب العملية الديمقراطية، وتمنع الخروج على قواعدها، بل إن الجيش نفسه، والذي هو -بحسب التعريف- يحمي الشرعية الدستورية، يمكن أن يكون له دور في هذا الصدد ينص عليه الدستور ويحدد نطاقه بكل دقة، حتى لا يتحول إلى مؤسسة عسكرية تتدخل في الحياة السياسية.

بعبارة مختصرة نحتاج في الوطن العربي إلى إبداع فكري لصياغة نموذج ديمقراطي صالح للتطبيق، لا يكون نقلًا آليًّا لقواعد الديمقراطية الغربية من ناحية، ولا يخضع من ناحية أخرى للمواضعات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية الناجمة عن التخلف السائد. نموذج ديمقراطي يتجه إلى المستقبل، بل ويعمل على تطوير الأوضاع القائمة، حتى نضمن أوسع مشاركة جماهيرية في عملية اتخاذ القرار.

الشق الأول من الثورة السياسية الراهنة هو التحول من الشمولية إلى الديمقراطية، غير أن الشق الثاني الذي لا يقل عنه أهمية هو الانتقال من صراع الفناء إلى إرادة البقاء في العلاقات الدولية[1].

ولسنا في حاجة إلى أن نفيض في التغيرات العميقة التي لحقت بالنظام الدولي، بعد انتهاء الحرب الباردة، وسقوط العالم الثنائي القطبية، بكل ما يتضمنه من صراعات إيديولوجية، ومعارك سياسية، وتوازنات للقوى. غير أن النتيجة البارزة لكل هذه التطورات، في بروز الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها الفاعل الرئيس المهيمن على السياسة العالمية في الوقت الراهن. وفي ظل هذه التطورات الخطيرة، وفي سياق حرب الخليج، أعلن الرئيس بوش الأب قيام النظام العالمي الجديد، واعتبر الممارسة الأمريكية في الحرب التطبيق الأمثل لقواعد واتجاهات ومعايير هذا النظام.

---

(1) راجع كتاب شومسكي:

Chomsky, N., Deterring Democracy, London: Verso, 1991.

ومن سوء الحظ أن الدعوة الإيديولوجية الأمريكية الصارخة لهذا النظام العالمي الجديد، والتي صاحبت حرب الخليج، أخفت حقيقة ثقافية واجتماعية بالغة الأهمية، هي أنه في العقود الأخيرة بدأ يتخلق مجتمع عالمي جديد، بتأثير تعمق آثار الثورة العلمية والتكنولوجية في البلاد الصناعة الغربية المتقدمة بالإضافة إلى التغيرات الكبرى التي تحدث بعمق داخل بنية المجتمعات الاشتراكية السابقة، وكذلك التحولات البنائية في مجتمعات العالم الثالث.

وقد أدى ذلك إلى نشوء جدل – على الصعيد العالمي – حول النظام العالمي الجديد: اتجاهاته، ومبادئه، وآلياته، وأهم من هذا مخاطره، وغيبت في هذا الجدل الحقائق الموضوعية المتعلقة بالتغيرات التكنولوجية الكبرى، والتغيرات الثقافية التي لحقت بأنساق القيم في العالم، وبروز صور جديدة من المشاركة السياسية.

غير أنه وبالرغم من تأكيد الرئيس بوش الأب على أن الولايات المتحدة الأمريكية لن تفرض تصورها على العالم، وإن كانت ستتقدم لقيادته بصريح عباراته، فإن الرسالة أدركتها دول الجنوب بمعناها الحقيقي، المستتر وراء الصياغات الدبلوماسية، وهي أن النظام العالمي الجديد، يمكن أن يكون صورة جديدة من صور الهيمنة، مما سيؤدي إلى مزيد من تبعية الجنوب للشمال، وإخضاعه سياسيًّا بل وعسكريًّا لتوجيهات الولايات المتحدة الأمريكية. ويدعم هذه المخاوف أمثلة بارزة من ازدواجية المعايير. ففي الوقت الذي مارست فيه الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها القوة المسلحة الفائقة بأحدث تكنولوجيا

السلاح ضد العراق لإجباره على الانسحاب من الكويت ثم في غزوه عسكريًا، فإنه لوحظت معاملة مختلفة لإسرائيل الرافضة للسلام، والتي تتحدى قرارات الأمم المتحدة المتعددة، والتي تنص على الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني والتي لا يمكن التصرف فيها. كل ذلك بالإضافة إلى تطبيق انتقائي لمعايير حقوق الإنسان، حيث يتم التركيز على مخالفتها في الدول التي تتعارض مصالحها مع الولايات المتحدة الأمريكية، في الوقت الذي يتم تجاهل خرقها في دول أخرى لا ترى السياسة الأمريكية - وفقًا لتقديرها لمصالحها - ضرورة أو مصلحة في إدانتها. وقد عبرت دول الجنوب عن اتجاهاتها ومطالبها في مواجهة النظام العالمي الجديد من خلال إعلان «أكرا» الصادر عن حركة البلدان غير المنحازة والصادرة في السابع من شهر سبتمبر 1991 والذي يحمل عنوان «عالم يتحول من انحسار المواجهة إلى تنامي التعاون»[1].

وبالرغم من أن الرئيس بوش الأب لم يطنب في تحليل البعد الإعلامي، فإن عددًا من الملاحظين والإخصائيين الأمريكيين - على ما يرى د. مصطفى المصمودي في بحث هام له غير منشور عن البعد الإعلامي للنظام العالمي الجديد- يرون أن اللائحة التي تبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة تحت عنوان «الإعلام في خدمة الإنسانية»، في أواسط ديسمبر 1990، تتماشى تمامًا مع رأي الرئيس الأمريكي، ويمكن اعتبارها امتدادًا طبيعيًا للفقرة التي خص بها موضوع تدفق المعلومات وتطور تكنولوجيا الاتصال.

(1) إعلان أكرا الصادر عن حركة البلدان غير المنحازة، عالم يتحول من انحسار المواجهة إلى تنامي التعاون.

والخلاصة أن هذا البيان الخاص بالإعلام في خدمة الإنسانية هو -في رأي المصمودي-[1] الرد على دعوة الجنوب لإنشاء نظام إعلامي عالمي جديد، لأنه يتضمن تخفيفًا من حدة لهجة هذه الدعوة، ورفضًا لبعض توجهاتها التي كانت تهدف أساسًا إلى التوازن في الإعلام العالمي لصالح دول الجنوب.

ومجمل القول أن الثورة السياسية التي تجري في العالم الآن، والتي تدور حول محور الديمقراطية تحمل في طياتها صراعات بالغة الحدة والضراوة بين النظم السياسية السلطوية وتيارات المعارضة من ناحية، وبين التيارات الإيديولوجية المتصارعة داخل كل مجتمع مدني من ناحية أخرى. أما النظام العالمي الجديد الذي طرحته الولايات المتحدة الأمريكية، فقد بدأت بوادر التحفظات التي أبدتها إزاء صياغته وتوجهاته بعض الدول الصناعية المتقدمة مثل اليابان وألمانيا، أما دول الجنوب فقد أحست مبكرًا في الواقع باحتمالات الأخطار التي يمكن أن تلحق مصالحها الأساسية من جراء تطبيقه، ومن هنا فإن الأهمية الكبرى لبيان أكر تظهر في بلورة وعي نقدي إزاءه. وهو يمثل دعوة جادة ليس فقط لدراسته وتحليله، وإنما في المطالبة بأن يكون لها دور في صياغته، حتى يصبح نظامًا عالميًا جديدًا، يقوم على المشاركة وليس على الهيمنة، وعلى الرضاء وليس على الفرض بالقوة.

---

(1) مصطفى المصمودي، البعد الإعلامي للنظام العالمي الجديد، دراسة غير منشورة قدمت في ندوة معهد الشئون الدولية في تونس عن «الإعلام والعلاقات الدولية».

ثانيًا: الثورة القيمية

هناك اتفاق بين الباحثين على أنه حدثت في بنية المجتمعات الصناعية المتقدمـة «ثورة هادئة» في القيم لو اسـتخدمنا تعبير الباحث الأمريكي البـارز إنجلهارت. وهذه الثورة لها شـقان: الأول يتعلق بالانتقال من القيم المادية إلى القيم ما بعد المادية. والثاني يتعلق بالتحول الجوهري في العلاقة بين النخب السياسية والجماهير، من صياغة النخب لاتجاهات الجماهير وتعبئتها سياسـيًّا لتحقيق الأهداف السياسـية التي ترسم لها، إلى تحـدي الجماهـير للنخب السياسـية، مـن خلال المطالبـة بالمزيد من المشاركة السياسية، والتدخل في عملية صنع القرار.

لقـد أدت هـذه الثورة التـي يطلق عليها إنجلهـارت في كتابه الذي صدر حديثًا، التحول الثقافي[1] إلى تغيير جوهري ليس فقط في «أجندة» الموضوعات السياسـية التي يدور حولها الجدل السـياسي بين الحكومة والمعارضـة وفي فـترة الانتخابـات الدورية، ولكن في بلـورة اتجاهات جماهيرية واسعة المدى أثرت على أسلوب الحياة في المجتمعات الغربية المتقدمـة. ومن هنا ظهرت قائمة بموضوعات جديدة من أهمها نوعية الحياة، وحماية البيئة، وظهور تيارات ثقافية تدعو للإحياء الديني.

ويقـرر بعـض الباحثـين أن هـذا التغـير في الاتجاهـات والقيـم في المجتمعات الغربية، يرد أساسًـا إلى آثار الثورة العلمية والتكنولوجية، التـي مكنت الدول الصناعية المتقدمة من إشـباع الحاجات الأساسـية

(1) Inglehart, R., Culture Shift in Advanced Industrial Societies, Princeton; Princcton Un - versity Press, 1990.

للجماهير، مما سمح لها أن تولي بصرها تجاه الجوانب المعنوية في الحياة. أصبح البحث عن المعنى هاجسًا أساسيًّا لجماهير عريضة في هذه المجتمعات، وما دمنا انتقلنا من الإشباع المادي، إلى مجال الإشباع الروحي، فلا بد أن يؤدي ذلك إلى حركة إحياء دينية، برزت معالمها في كثير من هذه المجتمعات المتقدمة. وهذه الحركة يفسرها بعض علماء الاجتماع مثل دانيل بل الأمريكي، بأنها ترد إلى أن الحداثة وصلت إلى منتهاها، بمعنى أنها وصلت إلى نهاية الشوط التاريخي، ولم تتحقق السعادة للبشر، بالرغم من شيوع السلع وتوافرها في مجتمعات الاستهلاك، وتحت تأثير ثقافة تحض الفرد أساسًا على الاستهلاك الدائم، حتى أصبح ذلك غاية في حد ذاته. وقد أدى ذلك إلى شيوع الاغتراب في المجتمعات، مما أدى في النهاية، إلى «عودة المقدس» إلى الحياة مرة أخرى، إذا استعرنا عنوان مقالة شهيرة لدانيل بل نشرها في المجلة البريطانية لعلم الاجتماع.

وإذا كانت المجتمعات الصناعية المتقدمة، قد انتقلت من مرحلة القيم المادية بعد أن أشبعت إلى مرحلة القيم ما بعد المادية، إلا أنه في مجتمعات العالم الاشتراكي والعالم الثالث، فإنها تمر أيضًا بنفس المرحلة، ولكن لأسباب مختلفة تمامًا، فقد تبين في هذه المجتمعات أن مقايضة الديمقراطية بإشباع الحاجات الأساسية المادية، أدى في التحليل الأخير، إلى الفشل في إشباع هذه الحاجات، في ظل القهر المعمم، والحرمان من الديمقراطية. في المجتمعات الاشتراكية - وحالة الاتحاد السوفيتي تعد نموذجية - أصبح الحصول على السلع الأساسية يمثل

مطلبًا بالغ الصعوبة للجماهير العريضة، وتسود أوضاع مشابهة في مجتمعات العالم الثالث، نتيجة لتذبذب السياسات الاقتصادية وجمود التخطيط المركزي، ومحاولة قهر الطبيعة الإنسانية، والقضاء على الحافز الفردي، والاعتماد على الدولة في كل شيء لسد الحاجات الأساسية، مما أدى إلى نقص الإنتاجية، وتعاظم الديون، والتضخم، والانخفاض المستمر للمعيشة، والانهيار في نوعية الحياة.

وهكذا يمكن القول إن التحول الثقافي الذي لحق بالمجتمعات الصناعية المتقدمة، قد لحق أيضًا -وإن كان لأسباب أخرى- بالمجتمعات الاشتراكية السابقة ومجتمعات العالم الثالث، بحيث يمكن القول -بدون مبالغة- إن هناك بوادر تخلق وعيًا كونيًّا أصبحت مكوناته لا تفصل بين القيم المادية والقيم المعنوية، ولا تعزل المادة عن الروح، ولا ترى تناقضًا بين العلمانية والإحياء الديني.

ثالثًا: الثورة المعرفية

إذا كنا تحدثنا عن «الثورة الهادئة» التي حدثت في مجال القيم والاتجاهات لدى الجماهير في مختلف أنماط المجتمعات الإنسانية المعاصرة، فيمكننا أن نضيف إليها ثورة معرفية بالغة الأهمية. ورغم أهميتها فإن المعارك الفكرية التي تنطوي عليها، لم تصل آثارها بعد إلى الجماهير؛ لأنها -أساسًا- تدور بين النخب الفكرية في مختلف الأقطار. بعبارة أخرى ما زال الحوار الفكري محصورًا في الدوائر الأكاديمية والفكرية.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الثورة المعرفية يمكن -في تقديرنا- أن تلخص في عبارة واحدة: الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة.

ونعني بذلك على وجه التحديد، أن مشروع الحداثة الغربي الذي بدأ أساسًا في عصر التنوير الأوروبي -على ما يرى بعض الباحثين- قد انتهى، وأننا ننتقل الآن إلى مرحلة جديدة من تاريخ الإنسانية هي مرحلة ما بعد الحداثة. ومشروع الحداثة الغربي قام على أساس عدة عمد رئيسة، أهمها على الإطلاق الفردية والعقلانية والإيمان بفكرة التقدم الإنساني المطرد، والحتمية في التاريخ وفي الطبيعة[1].

وقد أسهم في صك مفهوم ما بعد الحداثة مجموعة من أبرز الباحثين الطليعيين، في مجال النقد الأدبي والعمارة والفلسفة وعلم الاجتماع. ومن بينهم الناقد الأمريكي المصري الأصل إيهاب حسن، الذي يجمع المؤرخون لحركة ما بعد الحداثة على أنه أحد الرواد المعتمدين في هذا المجال، وقد جمع إيهاب حسن إسهاماته المتعددة عبر عشرين عامًا في كتاب جامع نشره عام 1987 بعنوان «التحول ما بعد الحداثي: مقالات في نظرية وثقافة ما بعد الحداثة»[2].

غير أن المؤلف البارز الذي أصدر «المانيفستو» الخاص بما بعد الحداثة والذي نعى خبر موت عصر الحداثة هو الفيلسوف الفرنسي ليوتار في كتابه الشهير «الظرف ما بعد الحداثي: تقرير عن المعرفة»،

---

(1) انظر في ذلك:

Nous, A., la modernite, Paris, Grancher, 1981.

(2) Hassan, I., The Postmodern Turn, Essays in Postmodern Theory and Culture, The Ohio State University, 1987.

والـذي نـشر بالفرنسـية عـام 1979، ثـم ترجـم إلى الإنجليزيـة بعد ذلـك[1]. وقد قرر ليوتار في هذا الكتـاب أن أهم معالم المرحلة الراهنة من معالم المعرفة الإنسـانية، هو سـقوط النظرية الكبرى وعجزها عن قـراءة العـالم، ويقصد بها أساسًـا الأنسـاق الفكرية المغلقة التي تتسـم بالجمـود، والتـي تزعـم قدرتها على التفسـير الـكلي للمجتمـع، ومن أمثلتها البارزة الإيديولوجيات، وربما كانت الماركسية – في رأيه – هي الحالـة النموذجية. ومن ناحية أخرى سـقطت فكرة الحتمية سـواء في العلـوم الطبيعية – كما عبرت عن ذلك فلسـفة العلـوم المعاصرة – أو في التاريخ الإنسـاني، فليست هناك – كما أثبتت الأحداث – حتمية في التطـور التاريخي من مرحلـة إلى مرحلة، على العكـس – كما تدعو إلى ذلك حركـة ما بعد الحداثة – التاريخ الإنسـاني مفتوح على احتمالات متعددة، ومن هنا رفض فكرة «التقدم» الكلاسيكية التي كانت تتصور تاريخ الإنسـانية وفق نموذج خطي صاعد من الأدنى إلى الأعلى. على العكـس تـرى حركة مـا بعد الحداثة، أنـه ليس هناك دليـل على ذلك، فالتاريخ الإنسـاني قد يتقـدم ولكنه قد يتراجع، ونـضرب لذلك مثلًا على عجـز فكرة التقدم، بالحرب العالمية الأولى التي كانت بربرية بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، ثم ظهور النازية والفاشية، واشتعال الحرب العالمية الثانية بكل ما انطوت عليه من فظائع وجرائم وحشية وخسائر مادية وبشرية.

(1) Lyotard, J. F. La Condition Postmoderne, Rapport sur le Savoir, Paris: Minuit, 1979.

ويضيق المجال عن الإفاضة في الحدث العنيف الذي يدور في الوقت الراهن حول حركة ما بعد الحداثة، غير أنه يمكن الإشارة الموجزة إلى أن أولى المعارك دارت بين ليوتار وهابرماس الفيلسوف الألماني الشهير وريث تقاليد المدرسة النقدية (الشهيرة بمدرسة فرانكفورت والتي كان أعلامها أدورنو وهور كهيامر وماركوز وإيرك فروم). فقد نشر هابرماس مقالة شهيرة بعنوان «مشروع الحداثة لم يكتمل بعد». وهو يريد بذلك أن ينسف الفكرة المحورية لحركة ما بعد الحداثة، والتي تزعم نهاية عصر الحداثة. ومن ناحية أخرى فهناك نقاد ماركسيون جدد يقفون موقفًا نقديًا عنيفًا من هذه الحركة، ومن أبرزهم ثلاثة: الناقد الأدبي الأمريكي الشهير فريدريك جيمسون، والناقد الأدبي الفلسطيني الأصل إدوارد سعيد، والناقد الإنجليزي المعروف تبرى إيجلتون. وقد صاغ جيمسون نقده العنيف لحركة ما بعد الحداثة في كتاب ظهر حديثًا بعنوان «ما بعد الحداثة: أو المنطق الثقافي للرأسمالية في مرحلتها الراهنة».

وهو يقصد بذلك أن هذه الأفكار التي تدعو لها حركة ما بعد الحداثة، أشبه ما تكون ببنية فوقية - لو استخدمنا المصطلح الماركسي - تقوم على بنية تحتية هي علاقات الإنتاج الرأسمالية الاحتكارية، وأن رؤيتها العدمية للحياة، ليست إلا تعبيرًا عن الإفلاس السياسي والثقافي والاقتصادي للرأسمالية المعاصرة.

لقد مرت حركة «ما بعد الحداثة» في عديد من الأطوار. فقد ظهرت أولًا في مجال العمارة، ثم انتقلت إلى النقد الأدبي، ثم إلى الفلسفة، غير

أن التطـور البالـغ الأهميـة لها، هـو أنها انتقلـت الآن إلى مجـال العلوم الاجتماعية، وظهرت تطبيقات هامة لأفكارها في علم السياسة[1] وعلم الاجتـماع[2] وبدأت تظهر مسـاهمات نظرية ومنهجية، بل ودراسـات تطبيقية تسـتوحي المبـادئ الأساسـية والقواعد المنهجيـة للحركة، مما يدعونا إلى ضرورة الاهتمام بالتأصيل النظري النقدي لها.

إن «حركة ما بعد الحداثة» أشبه ما تكون بفعل رمزي بارز، يشير إلى سـقوط النماذج النظرية التي سادت الفكر والعلم الاجتماعي في القرن العشريـن، لأنها عجزت عـن قراءة العالم وتفسـيره والتنبـؤ بمصيره. وجاءت أحداث الانهيار السريع المروع للاتحاد السـوفيتي. لكي تؤكد عجز هذه النماذج عن الوصف والتفسير والتنبؤ. وهناك إحساس عام يسود بين الباحثين في الوقت الراهن على أن العالم يسوده التعقيد وعدم التأكد. وليس هناك اليوم مفكر يدعي أنه يمتلك الحقيقة المطلقة. ضاع زمـن اليقـين، ودخلنا في عالم الشـك العميق، ليس فقـط في النظريات الجاهـزة، بل حتى في البديهيات والمسـلمات. ومـن هنا لا بد أن نلتفت في الوطـن العـربي إلى حركة التفكيـك التي تأخذ طريقهـا بعمق الآن في صميـم النظرية الغربية الاقتصادية والسياسـية والاجتماعية، والتي تهـدف إلى حركة كـبرى للتجديد النظـري في النماذج الأساسـية، وفي

(1) انظر بهذا الصدد:

Edelman, M., Constructing the Political Spectacle, Chicago Press, 1988.

(2) انظر بهذا الصدد:

Game, A., Undoing the Social, Towards a Deconstructive Sociology, Toronto, U. of Toronto Press, 1991.

المناهـج وأدوات البحث، تمهيدًا لصياغة نظريـات جديدة، أكثر قدرة على قراءة نص العالم المعقد[1].

وإذا أردنا أن نشـير إشـارة موجزة إلى المبادئ الأساسـية التي تدعو لهـا حركة ما بعد الحداثـة، بعد نقدها العنيف لمبـادئ الحداثة، فيمكننا أن نوجزها في سـتة مبادئ رئيسـة، لها آثار عميقة على النظرية ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسـانية، ويشهد على ذلك الخلافات العميقة التي تدور حولها في الوقت الراهن.

1 - سـعت حركة مـا بعد الحداثة إلى تحطيم السـلطة الفكريـة القاهرة للأنسـاق الفكريـة الكـبرى المغلقـة، والتـي عادة ما تأخذ شـكل الإيديولوجيـات، عـلى أسـاس أنهـا في زعمها تقديم تفسـير كلي للظواهر، قد ألغت حقيقة التنوع الإنسـاني، وانطلقت من حتمية وهمية لا أساس لها. ومن هنا لم تقنع الحركة بمجرد إعلان سقوط هذه الأنساق الفكرية المغلقة، بل إنها انطلقت - في دراستها لثلاثية المؤلف والنص والقارئ - إلى إعلان يبدو مستفزًّا للكثيرين، وهو أن المؤلـف قـد مات! وتعنـي الحركة بموت المؤلـف، أنه - وعلى مبادئ حركة الحداثة - نحن لا يعنينا تاريخ حياة المؤلف أو المفكر أو ميوله الفكرية أو اتجاهاته السياسية، أو العصر الذي عاش فيه، ذلـك أن دوره ينتهـي بكتابة النـص، والعبء يقـع بعد ذلك على القارئ، والذي من خلال تأويل النص يشارك في كتابته في الواقع،

(1) انظر مرجعًا أساسيًّا بهذا الصدد:
Docherty, T., After Theory, post modernism, post Marxism London: Routledge, 1990.

لا هيمنة من المؤلف إذن على النص، وليس من حقه أن يصدر بيانًا يحدد فيه المعاني التي قصدها، ولا نياته من كتابته، النص يصبح ملكًا للقارئ. بل إن النص نفسه، فيما ترى حركة ما بعد الحداثة لا يكتبه في العادة مؤلف واحد، ذلك أن أي نص هو عملية تفاعل بين نصوص متعددة يستشهد بها أو يستحضرها المؤلف، بل ما تترتب عليه كلمة التفاعل من نفي لبعض النصوص، أو المزاوجة بينها، أو إزاحتها، وهي الظاهرة التي يطلق عليها التناص Inter – textuality وبالإضافة إلى ذلك تهتم حركة ما بعد الحداثة بالعوامل التي تحدد عملية القراءة ذاتها، وهي التي شغلت ما يسمى علم اجتماع القراءة، بالإضافة إلى المناهج التأويلية الحديثة.

غير أن أهم من قلب العلاقة بين المؤلف والنص والقارئ، هو ما تدعو إليه ما بعد الحداثة، من أن المؤلف لا ينبغي أن يقدم نصًّا مغلقًا، محملًا بالأحكام القاطعة، زاخرًا بالنتائج النهائية، والتي عادة ما تقوم على وهم مبناه أن المؤلف يمتلك اليقين، ويعرف الحقيقة المطلقة! بل إن عليه أن يقدم نصًّا مفتوحًا، بمعنى تضمنه لكتابة قد لا تكون واضحة تمامًا، بل يستحسن أن تكون غامضة نوعًا ما، حتى يتاح للقارئ أن يشارك بفاعلية من خلال عملية التأويل في كتابة النص.

في إطار مشروع الحداثة الغربي لعب المؤلف دور المشرع في المجتمع، بمعنى طرح القيم والأفكار والمعايير التي على الناس أن يتبعوها. وترى حركة ما بعد الحداثة أن موت المؤلف الذي

أعلنتـه، بمعنـى زوال سـلطته الفكريـة، لا يعادلـه إلا انهيار دور المـشرع في المجتمـع فقد انتهى الزمـن الذي كان يقـوم فيه المشرع بتحديـث أهداف المجتمـع وغاياته من خلال نسـق فكري مغلق ووحيـد. فنحن الآن نعيش في عـصر التنوع الذي لا ينبغي إلغاؤه باسـم الوحدة، ونحيا في عصر التعددية السياسـية، والتي لا يجوز حصارها باسم ضرورة الاستقرار.

وهنـاك نتائـج نظرية ومنهجيـة عديدة، يمكن أن تؤثر في ممارسـة العلـوم الاجتماعية، إذا ما سـاد مبدأ موت المؤلـف، وصعود دور القارئ.

2 -هنـاك في مشروع الحداثـة الغربية تقابل شـهير بين فئتـين: الذات والموضوع. وتدعو حركة ما بعد الحداثة -في جانبها التشـكيكي- إلى إلغـاء الذات الحديثة، وذلك لثلاثة أسـباب عـلى الأقل: أولها أن هـذه الذات من اختراعات عصر الحداثة، وثانيها أن أي تركيز عـلى الذات يفترض وجود فلسـفة إنسـانية يعارضها المفكرون ما بعـد الحداثيين، وثالثها أنه لو قلنا بوجـود الذات، فذلك يفترض وجـود موضوع، ومـا بعد الحداثة ترفض هـذه الثنائية بين الذات والموضـوع. وتربـط حركـة ما بعـد الحداثة بين الـذات والحداثة. ويـرون أن الـذات مـن اخـتراع المجتمـع الحديـث، وهـي ربيبـة عـصر التنوير والعقلانيـة. ذلك أن العلم الحديـث حين حل محل الديـن، فإن الفرد العقلاني (ونعنـي الذات الحديثة) حل محل الله، كـما كان يرى مـشروع الحداثة الغربي. ومن هنـا فالمفاهيم الحديثة

سـواء كانت عملية (مثل الواقع الخارجي، أو النظرية أو السببية، أو الملاحظة العلمية) أو سياسـية (مثل سياسـة حقوق الإنسـان، أو التمثيـل الديمقراطـي، أو التحرر) كلها تفترض ذاتًا مسـتقلة. وإذا ألغينا الذات، فمعنى ذلك إلغاء تلقائي لكل المفاهيم الحديثة المرتبطـة بهـا. فمثـلًا بغير ذات، تختفـي الأهمية الكـبرى التي كان يعطيهـا الماركسـيون والليبراليون للمفاهيم الفكريـة الحديثة مثل الوضـع الاجتماعي، والجماعة، والشـخص، والطبقة. فـإذا ألغينا مقولة الذات، تمامًا مثلما اسـتبعدنا المؤلف، فإن الأدوات الرئيسية للبحـث بصورته الحديثة، مثل السـببية أو دور الفاعل سـتختفي بالإضافة إلى أن إنكار الذات يؤكد نزعة التشـاؤم ما بعد الحداثية فيـما يتعلـق بفاعليـة التدخـل الإنسـاني، والمخططات الإنسـانية والعقلانيـة، والعقـل في العـالم الحديـث. لذلك كله تنقـد الحركة الـدور المركزي الذي تلعبه الذات في تحليلات العلوم الاجتماعية، والتي تصور الإنسـان باعتباره قادرًا وفاعلًا ويسـتطيع الاختيار، مع أنه في الواقع ليس سوى عنصر يخضع لوقع النسق الاقتصادي والسياسي والثقافي على وجوده.

وهنـاك خلافـات عديدة داخل حركة ما بعـد الحداثة حول قضية إلغـاء الـذات أو إبقائهـا مـع تحديد دائـرة فعلها، لأنـه لا يتصور أي ممارسـة فعليـة للعلوم الاجتماعية إذا اختفـت الذات من إطار التحليل.

3 - لحركـة ما بعد الحداثة أفكار محددة وجديدة حول التاريخ والزمن والجغرافيا. فيما يتعلق بالتاريخ كعلم مسـتقل، أو كمدخل لعديد مـن العلـوم الاجتماعيـة، فإن الحركـة تريـد أن تنزله مـن موقعه، وتقلـل مـن أهميته، ومـن كثرة الاعتـماد عليه. ولا يـرون له أهمية سـواء في كونه شاهدًا على الاسـتمرار، أو دليلًا على فكرة التقدم، أو وسـيلة للبحث عن الجذور، أو أساسًـا للفهم السببي للوقائع. التاريـخ بالنسـبة للحركة هو مجـال للأسـاطير والإيديولوجيات والتحيـز. إن التاريـخ -في رأي هؤلاء المفكريـن- اختراع للأمم الغربية الحديثة، قام بدوره في قمع شعوب العالم الثالث، والمنتمون لحضـارات أخرى غير غربية. والتقليـل من أهمية التاريخ، يرد إلى فكرة أساسـية مفادها أن الحاضر الذي نعيشه باعتباره نصًّا ينبغي أن يكون هو محور اهتمامنا، هذا الحاضر الذي يتشـكل من سلسلة من «الحواضر» الإدراكية المشـتتة. وليس التاريـخ مهمًّا إلا بالقدر الذي يلقي فيه الضوء على الأحوال المعاصرة.

ولا يتسـع المجال لتعقب كافة المناقشـات الفلسفية حول تقليص دور التاريخ.

ومن ناحية أخرى فإن حركة ما بعد الحداثة لها مفهومها عن الزمن. ويرفض أصحاب الحركة أي فهم تعاقبي أو خطي Linear للزمن. وهذا الفهم للزمن يعتبرونه قمعيًّا، لأنه يقيس ويضبط كل أنشطة الإنسـان. وهم يقدمون مفهومًا آخر للزمن يتسـم بعدم الاتصال والفوضوية. ورفض الرأي ليس سـهلًا، لأن هـذا المفهوم للزمن

الـذي تدعـو له حركة ما بعـد الحداثة قريب مما توصـل إليه العلم الحديث. يقول مثلًا عالم الطبيعة الشـهير سـتيفن هوكنج في كتابه «تاريخ موجز للزمن»: إن «الزمن الخيالي هو حقًا الزمن الحقيقي، وما ندعوه الزمن الحقيقي ليس سوى صورة من صنع خيالاتنا».

هـذا موضوع معقد، ولن نسـتطيع الإفاضة فيه. غير أنه بالإضافة لذلك لهم مفاهيم أخرى عن الفضاء، من ناحية توسيعه أو تضييق مجاله والتحكم فيه، فالجغرافيا بالنسبة لهم ليست شيئًا ثابتًا راسخًا لا يتحرك.

ويسـتخدم الباحثون من أنصـار ما بعد الحداثة هـذه المفاهيم عن الزمـن والجغرافيـا، لكي يلغـوا الفرق بـين السياسـات الداخلية والسياسـات الدوليـة. وهـم يضعون العلاقـات الدوليـة ما بعد الحداثـة في حـدود السياسـات الداخليـة والدوليـة، في موضـع يطلقـون عليـه «اللامـكان»، كـما تحدث آشـلي[1]، وهو مـن أبرز باحثي العلاقـات الدولية الذين يطبقون أفـكار ما بعد الحداثة في مجال العلاقات الدولية.

4 - هنـاك لحركة ما بعد الحداثة أفكار عـن دور النظرية، وعن نفي ما يطلقون عليه «إرهاب الحقيقة». وهـم يعتبرون السـعي إلى الحقيقة كهدف أو كمثال إحدى سـمات الحداثة التي يرفضونها. والحقيقة

(1) Ashley, R. K., Living on Border Lines, post structuralism, and war, in : derian, J. D., Shapiro, M. J., International/
Intertextual relations, postmodem Reading of World politics, Lexingten, Books, 1989, 259 – 322.

- كما صورها عصر التنوير الغربي - تحيل في فهمها والوصول إليها إلى النظام والقواعد والقيم والمنطق والعقلانية والعقل، وكل هذه مقولات مرفوضة.

الفكرة الجوهرية هناك أن الحقيقة يكاد يكون من المستحيل الوصول إليها، فهي إما أن تكون لا معنى لها وإما تعسفية. والنتيجة واحدة، فليس هناك في الواقع فرق بين الحقيقة وأكثر الصياغات البلاغية أو الدعائية تشويهًا للحقيقة. ومن هنا ترفض الحركة أي زعم باحتكار ما يسمى «الحقيقة» لأن في ذلك إرهابًا فكريًّا غير مقبول.

ومن ناحية أخرى ترفض حركة ما بعد الحداثة النظرية الحديثة، في زعمها إمكانية أن تسيطر نظرية واحدة على مجمل علم أو تخصص بأسره، الزعم بأن بعض النظريات الاجتماعية أو السياسية يمكن أن تطبق مقولاتها في أي سياق اختلفت الثقافات أو اللحظات التاريخية.. زعم باطل لا يقوم على أساس.

وتريد حركة ما بعد الحداثة تقليص دور النظرية واستبدالها بحركة الحياة اليومية، والتركيز على ديناميات التفاعل في المجتمعات المحلية، تلافيًا لعملية التعميمات الجارفة التي تلجأ إليها النظريات، مما يؤدي - عمليًّا - إلى تغييب الفروق النوعية، وإلغاء كل صور التعددية الثقافية والاجتماعية والسياسية.

وهناك مناقشات بهذا الصدد تدخل في مجال الإبستمولوجيا لا مجال لها في دراستنا.

5 – ترفض حركة ما بعد الحداثة كل عمليات التمثيل Representation سـواء أخذت شـكل الإنابة Delegation بمعنى أن شـخصًا يمثل الآخرين في البرلمان، أو التشـابه Resemblenace حين يزعم المصور أنه يحاكي في لوحته ما يراه في الواقع. والتمثيل في كل صوره مسألة محورية في ميدان العلوم الاجتماعية، ومن هنا اهتمت حركة ما بعد الحداثة بنقده نقدًا عنيفًا في كل صوره.

وقـد اسـتمدت حركـة مـا بعد الحداثـة نقدهـا للتمثيل مـن رواد كبار سـابقين أهمهم نيتشـه وفيتجنشـتين وهيدجر، ومن فلاسـفة معاصرين أهمهم بارت وفوكو.

6 – لحركة ما بعد الحداثة أفكار محددة في مجال الإبستمولوجيا ومناهج البحث. وتشـمل هذه الأفكار عديدًا من المقـولات عن الحقيقة، والسـببية والتنبؤ، والنسـبية، والموضوعية، ودور القيم في البحث العلمـي، وعن منهجيـة التفكيـك ودور التأويل الحـدسي، وعن مستويات الحكم ومعايير التقييم.

وخلاصة ما سبق، أن لحركة ما بعد الحداثة، بالرغم من التناقضات الفكريـة الواضحـة بين مختلـف أجنحتها، أفكارًا محـددة حول المبادئ التي تريد إرساءها في ممارسـة العلم الاجتماعي، بعدما قامت بدورها في محاولة هدم المبادئ التي قام عليها مشروع الحداثة الغربي.

وليس هناك مجال للاسـتماع إلى انتقادات المشككين الذين يرددون: وهـل دخلنـا حقًا عالم الحداثة حتى نهتم بحركة مـا بعد الحداثة؟ ذلك

أننا وكما أكدنا في صدر هذه المقدمة التحليلية - شئنا أم لم نشأ - سنحيا في العقـود القادمة، في إطار مجتمع المعلومات العالمي، ومن لا يشـارك في إنتاج المعلومة واستعمالها والاستفادة منها سيسقط ويموت. ونحن أيضًـا -بالإضافـة إلى ذلك- لن نسـتطيع، حتى لو أردنـا، أن ننفصل بوعـي محـلي منغلق، أو وعـي قومي محاصر، عن الوعـي الكوني الذي يتخلق الآن، والذي سيتعمق في المستقبل المنظور.

لكـن الأفـكار المتعددة التـي طرحناها عـن الثورة الكونيـة وبداية المجتمع العالمي، دعوة للمثقفين والباحثين العرب للمشاركة في صياغة عالم المستقبل، عن طريق المتابعة النقدية للحوار الفكري في العالم. ليس فقط من أجل أن نعيش روح العصر، ولكن بهدف محدد، هو الإسـهام في تشـكيل النظـام العالمي الجديد، من خلال صياغـة مبادرات خلاقة في مجالات التنمية والسـلام العالمي والديمقراطية وحوار الحضارات، حتى نواكب تحولات العالم من انحسار المواجهة إلى تنامي التعاون.

الفصل الخامس
التحليل الثقافي للمجتمع العربي

أولًا: المجتمع العربي باعتباره نصًّا جامدًا لا بد من تفكيكه

تعد منهجية تحليل الخطاب من بين المنهجيات الحديثة التي أدى استخدامها إلى الكشف عن حقائق كانت خافية بسبب عقم المناهج التقليدية في تحليل الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

ومن أبرز الفلاسفة الذين أبدعوا في تطبيق منهجية تحليل الخطاب المفكر الفرنسي المعروف ميشيل فوكو (صاحب كتب: الكلمات والأشياء، وحفريات المعرفة، وتاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي وكتب أخرى).

وقد تبنى هذا المنهج في قراءة التراث العربي الإسلامي مفكران عربيان بارزان هما محمد أركون الباحث الجزائري والأستاذ بالسوربون، ومحمد عابد الجابري المفكر المغربي المعروف صاحب كتاب «نقد العقل العربي».

ومن المعروف أن هناك قراءات حديثة متعددة للتراث أهمها محاولات حسين مروة «النزعات المادية في الإسلام» والطيب تزيني

«من التراث إلى الثورة: حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي» وحسن حنفي «من العقيدة إلى الثورة».

وقد كتب محمد أركون العديد من الكتب بالفرنسية، وقد ترجم له إلى اللغة العربية أربعة كتب: «الفكر العربي» ، «الإسلام، أمس وغدًا»، «تاريخ الفكر العربي الإسلامي»، (بيروت 1986)، و«الفكر الإسلامي: قراءة علمية» (بيروت 1987) وقد ترجم الكتابين ترجمة ممتازة الدكتور هاشم صالح.

أثارت المنهجية التي طبقها أركون لتحليل الخطاب الإسلامي ردود فعل عنيفة ضده. وهو يقصد بالخطاب الإسلامي القرآن الكريم والسنة وأعمال الصحابة، بل والممارسات الإسلامية المختلفة عبر العصور.

ولعلنا لا نبالغ لو قلنا إن التشخيص الأساسي لأزمة المجتمع العربي عند أركون تتمثل في الهيمنة الشديدة للخطاب الإسلامي بما يتضمنه من نصوص مقدسة في القرآن وأحاديث للرسول الكريم على مجمل حركة المجتمع العربي. وفي تقديره أنه لا بد من تفكيك هذه النصوص (والتفكيك مصطلح منهجي حديث ابتدعه الفيلسوف الفرنسي دريدا) والكشف عن طريقة عملها، وتخليصها من الأساطير التي تحيط بها (وأركون يستخدم مصطلح الأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجي للكلمة، ولا يقصد الحط من قداسة النص).

وفي رأيه أن شيوع المقولات التقليدية بخصوص تشكل النص القرآني والحديث لا ينبغي أن يجعلنا نتوقف فقط عند سؤال هل

هـي صحيحة أو خاطئة، ولكن السـؤال الأهم هو: كيف اسـتطاعت هذه المقولات أن تسـيطر على الأذهان والعقـول طيلة قرون وقرون؟ هنا- كما يقرر هاشـم صالح في مقدمتـه الممتازة لكتاب أركون «الفكر الإسـلامي: قراءة علمية»- «نصطدم بمسـألة حاسمة في تاريخ الفكر تخـص العلاقة بـين العامل الرمـزي والعامـل المادي، وتحـول العامل الرمـزي إلى قـوة مادية ضاغطـة تلعب دورًا لا يسـتهان بـه في تحريك التاريخ أو إيقاف حركته.

وهـذه فكرة بالغة الأهمية ينبغـي أن نتوقف عندها طويلًا. ذلك أنه تحت تأثير الأفكار الماركسية وسواء فهمت بطريقة صحيحة أو بطريقة مشوهة، تم إعلاء شأن العوامل المادية المتعلقة بقوى الإنتاج وعلاقات الإنتـاج، مـع التركيز على الـصراع الطبقي، على حسـاب العوامل غير المادية كالأفكار والقيم.

ومن هنا فشـل العديد من المستشرقين في الفهم الموضوعي لظاهرة «الصحوة الإسـلامية». المنتشرة الآن في الوطن العربي، فنحن هنا لسنا بـإزاء صراع طبقـي، ولسـنا بإزاء قـوى جديدة دخلت مجـال الإنتاج، ولكننا أمام التأثير الطاغي للأفكار الإسلامية- أيًّا كان تفسيرها- على السلوك الاجتماعي والسياسي لقطاعات عريضة من الجماهير.

همُّ أركون الأساسي إذن هو الاستفادة من كل المنجزات الحديثة في العلوم الاجتماعية للتحليل النقدي للخطاب الإسـلامي وهو يكشف

عن منهجه في تقديمه لكتابه «تاريخية الفكر العربي الإسلامي» والذي جعل له عنوانًا «كيف ندرس الفكر الإسلامي».

وهو يبدأ بالكشف عن المبادئ التي ينطلق منها حين يقرر «إني أحرص على الالتزام بمبادئ المعرفة العلمية واحترام أصولها مهما يكن الثمن الإيديولوجي والسيكولوجي والاجتماعي الذي ينبغي دفعه للقيام بذلك (أو نتيجة القيام بذلك) باهظًا. كما أني أهدف إلى إدخال نوع من البحث الحي الذي يفكر ويتماثل بمشاكل الأمس واليوم، إما من أجل توحيد ساحة المعاني المتشظية والمبعثرة، وإما من أجل مواجهة الآثار المدمرة للإيديولوجيات الرسمية».

وقد أعلن عن برنامجه البحثي والذي يضم دراسة الموضوعات الآتية:

- القرآن وتجربة المدنية.
- جيل الصحابة.
- رهانات الصراع من أجل الخلافة/ أو الإمامة.
- السنة والتسنن.
- أصول الدين، أصول الفقه، الشريعة.
- مكانة الفلسفة (أو الحكمة) العرفية وآفاقها.
- العقل في العلوم العقلية.
- العقل والخيال في الأدبيات التاريخية والجغرافية.
- العقل والمخيال (= الخيال) في الشعر.
- الأسطورة والعقل والمخيال في الآداب الشفهية.

- الفرق المدرسية أو المذهبية والمعارف التطبيقية أو التجريدية (الحس العملي).
- العقل الوضعي والنهضة.
- العقل، المخيال الاجتماعي والثورات.
- رهانات العقلانية وتحولات المعنى.

ويحدد أركون هدفه الأساسي من البحث وهو:

«التوصل إلى معرفة أفضل لوظائف العامل العقلاني والعامل الخيالي (المخيال) ودرجات انبثاقهما وتداخلهما وصراعهما في مختلف مجالات نشاط الفكر التي سادت المناخ الإسلامي:

وفي ضوء ذلك كله، يمكن القول إن أحد أسباب الأزمة العميقة في المجتمع العربي- في رأي أركون- هو سيطرة الفهم الأسطوري للدين، والذي كان من شأنه أن يخفي الجوانب العقلية فيه.

بغير الكشف عن جذور هذا الفهم الأسطوري، وتعريفه، وإظهار حقيقة المعارك السياسية والاجتماعية التي دارت باسم فهم خاص للنص الإسلامي كغطاء ديني، لا يمكن للمجتمع العربي أن يتقدم.

محمد أركون يريد أن يقود ثورة ثقافية في مجال تحليل ونقد الخطاب الإسلامي ويبقى التساؤل الهام سلامة تشخيصه للأزمة، بالتركيز على هذا البعد الواحد.

وفي تقديرنا أن الأزمة الراهنة في المجتمع العربي، تتجاوز بكثير هذا العامل الواحد. ولا ينفي ذلك الأهمية القصوى لإنجازات أركون

العلمية، لكنها بسبب لغتها العلمية المعقدة، لن يتاح لها أن تؤثر على اتجاهات الجماهير.

إن القضية الأساسية لا تتمثل في كشف الجانب الأسطوري في بعض جوانب الخطاب الإسلامي، ولا في تعرية التناقضات الداخلية فيه كما سبق أن فعل محمد عابد الجابري في كتابه «الخطاب العربي المعاصر»، ولكن في تحليل أسرار جماهيرية الخطاب الإسلامي في الوقت الراهن. هذا هو السؤال الرئيس. ولكي نصل إلى جواب صحيح لا بد من فحص مجمل الحركة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يمور فيها المجتمع العربي في الوقت الراهن.

وقد نكتشف أن عقم خطاب السلطة، وانعدام مصداقيته، من ناحية، والتهافت الشديد لخطاب المعارضة العلمانية من ناحية أخرى، هو أحد أسباب جماهيرية الخطاب الإسلامي. ولا يعني ذلك الغض من القيمة الذاتية للخطاب الإسلامي، والتي تنبع أساسًا من تجذره في الوجدان الجماعي للجماهير. وهذه حقيقة بسيطة، ولكن سبق أن تجاهلها أصحاب الخطابات العلمانية، وهم يدفعون الآن ثمنًا سياسيًّا باهظًا لهذا التجاهل، يتمثل أساسًا في عزلتهم الشديدة عن الجماهير.

أركون يقدم إبداعات متميزة تضيء لنا التاريخ الإسلامي، غير أنه سيبقى اتجاهًا نخبويًّا، لن يتاح له ببساطة أن يصل للجماهير العربية التي تحركها دوافع شتى، والتي لا تطيق معالجات علمية متحذلقة مبنية على المنهجية الأوروبية.

لقد ثبت من الخبرة المصرية في الانتخابات لمجلس الشعب أن الشعار الذي جذب أعدادًا غفيرة من الناخبين وجعلهم يصوتون لمرشحي اتحاد حزب العمل والإخوان المسلمين، كان مكونًا من جملة بسيطة، ولكن يبدو أن قوتها كانت طاغية. لقد كان الشعار هو «الإسلام هو الحل» هكذا بغير أي تفصيل. والإشارة البليغة واضحة في مواجهة الأزمة الراهنة- هكذا كان مضمون الشعار- إزاء فشل المشاريع العلمانية، ليس هناك سوى الإسلام حلًّا.

من هنا ينبغي تقييم محاولات المفكرين العرب في مجال قراءة التراث في ضوء وقعها الجماهيري، وقدرتها على تغيير اتجاهات القطاعات العريضة.

ثانيًا: المجتمع العربي باعتباره عقلًا متهافتًا:

نقد المجتمع العربي من زاوية تقييم أداء العقل العربي من خلال فحص طبيعته ومكوناته، اتجاه قديم. وهذا الاتجاه أرسى قواعده المستشرقون الذين عُنوا بدراسة التراث العربي الإسلامي في مختلف تجلياته.

ونجد في القراءات الاستشراقية للعقل الإسلامي نزعات عنصرية واضحة. وهذه النزعات يمكن ردها أساسًا إلى ما يطلق عليه «نزعة المركزية الأوروبية»، ونعني بذلك اعتبار أوروبا هي المعيار الذي يقاس على أساسه مختلف الخبرات والتجارب والنماذج الإنسانية غير الأوروبية. وهكذا فإن المتأثرين بهذه النزعة من المستشرقين عادة

ما يعرضون- في مجال المقارنة- تجارب وخبرات الأمم الأخرى على المعيار الأوروبي لكي يقرروا مدى التقدم أو التأخر، ودرجات الصواب والخطأ، ووجوه السلبيات والإيجابيات.

ولم يفلت العقل الإسلامي من هذه الدائرة الفكرية المتعصبة. فقد وصف العقل الإسلامي - في كتابات المستشرق «جب» Gibb على سبيل المثال أنه عقل ذري، يعنى بالجزئيات، وعاجز عن التركيب. وليس بعيدًا عن مثل هذه المعالجات الاستشراقية، الكتابات الغربية عن الشخصية القومية العربية، والتي وصفت وخصوصًا- في الدعايات الإسرائيلية والصهيونية- بأنها شخصية سلبية، تتسم بالهروب من الواقع، والعجز عن مواجهته، وهي- في نظرهم- شخصية تتأثر بالأقوال، وتفتنها اللغة العربية بألفاظها المجنحة، مما يجعلها في النهاية عاجزة عن الفعل.

وقد التقطت أدبيات النقد الذاتي العربية هذا الخيط، ونعني النظر إلى أزمة المجتمع العربي من خلال تشخيص العقل العربي، ولكن من منظور متحرر طبعًا من النزعات العنصرية الاستشراقية.

العقل العربي في نظر بعض المفكرين العرب يحتاج إلى تحديث لأنه عقل ساكن هيمن الجمود على جنباته، كما نرى في كتابات المفكر اللبناني حسن صعب، وهو عقل يحتاج إلى نقد جِذْري يكشف عن الأنظمة المعرفية الأساسية التي يقوم عليها كما نرى في كتابات المفكر المغربي محمد عابد الجابري.

غير أن محاولة حسن صعب في كتابه «تحديث العقل العربي: دراسات حول الثورة الثقافية للتقدم العربي في العصر الحديث» الذي نشر عام 1969 تختلف اختلافًا جوهريًّا عن كتاب محمد عابد الجابري الأساسي «نقد العقل العربي» بجزءيه: تكوين العقل العربي (1984) وبنية العقل العربي (1986).

ففي الوقت الذي تبنى فيه حسن صعب نظرية التحديث الغربية التي يلخص مبادئها الأساسية في الحرية الإنسانية، والتجريبية العلمية، والتنظيمية العقلانية، والإبداعية الفكرية، نجد الجابري يقوم بمحاولة جسورة لقراءة التراث العربي الإسلامي وفق منهجية تحليل الخطاب التي ذاعت في فرنسا على يد ميشيل فوكو وغيره من الباحثين كما ذكرنا من قبل.

ومن هنا تبدو أهمية أن نقف قليلًا لنقيم محاولة الجابري. أول ما يلفت النظر أن الجابري يعتبر أن تحليل العقل العربي تأخر في الفكر العربي مائة سنة على الأقل! ذلك أن نقد العقل كما يقول في تقديم «تكوين العقل العربي» جزء أساسي وأولى من كل مشروع للنهضة. ويتساءل: وهل يمكن بناء نهضة بعقل غير ناهض، عقل لم يقم بمراجعة شاملة لآلياته ومفاهيمه وتصوراته ورؤاه؟

غير أن العقل العربي- في رأي الجابري- قرأ قراءات استشراقية أو سلفية أو قومية أو يسراوية توجهها نماذج سابقة، أو شواغل إيديولوجية ظرفية جامحة، مما جعلها لا تهتم إلا بما تريد أن تكتشفه.

ولكن ما هو العقل العربي؟

العقل العربي عند الجابري- هو جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة، أو لنقل: تفرضها عليهم كنظام معرفي، (الجابري، ج1، ص15).

ومصطلح النظام المعرفي Episteme- الذي يستعيره الجابري من ميشيل فوكو -وإن كان قد يعطيه معاني مختلفة- يعني: «جملة من المفاهيم والمبادئ والإجراءات تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية» أو بعبارة مختصرة «النظام المعرفي في ثقافة ما هو بنيتها اللاشعورية».

وينصب عمل الجابري أساسًا على اكتشاف وتحليل الأنظمة المعرفية الأساسية التي قامت عليها الثقافة العربية الإسلامية وهي على الترتيب التالي:

النظام المعرفي البياني الذي يؤسس الموروث العربي الإسلامي الخالص (اللغة والدين كنصوص) (علوم النحو والفقه والكلام والبلاغة).

والنظام المعرفي العرفاني الذي يؤسس قطاع اللامعقول في الثقافة العربية الإسلامية، أو ما يطلق عليه الجابري العقل المستقيل «(طريق الإلهام والكشف)».

وأخيرًا النظام المعرفي البرهاني الذي يؤسس الفلسفة والعلوم العقلية: (الأرسطية خاصة).

(البرهان في العربية هو الحجة الفاصلة البينة).

وفي ضوء ذلك كله يشخص الجابري أزمة المجتمع العربي على أساس أنها ناجمة عن تفكك هذه النظم الثلاثة واختلاط مفاهيمها وتداخلها.

وهذا التداخل يسميه «التداخل التلفيقي» ويقصد به التداخل بين بنيات لا بوصفها بنيات مستقلة بنفسها محصنة بقدرتها على استعادة توازنها الذاتي كلما دعت الحاجة إلى ذلك، بل بوصفها بنيات فقدت هذه القدرة وصارت مفككة أو قابلة للتفكك عند أول محاولة.

ومن هنا فالخروج من الأزمة لا يمكن أن يتم إلا عبر عملية إعادة تأسيس للنظم المعرفية في الثقافة العربية الإسلامية، أو الحاجة- بعبارات الجابري- إلى عصر تدوين جديد.

إن الجابري يختم كتابه الهام بتشخيص الساحة الثقافية الراهنة من خلال الكشف عن تجليات العقل العربي المعاصر، وهو يجدها ساحة غريبة لأن القضايا الفكرية والسياسية والفلسفية والدينية التي تطرح للاستهلاك «والنقاش» قضايا غير معاصرة لنا: «إنها إما قضايا فكر الماضي تجتر اجترارًا من طرف قسم كبير من المتعلمين والفقهاء والعلماء والأدباء، أولئك الذين يعيشون مغتربين بعقولهم في الماضي محكومين بكل سلطاته الظاهرة منها والخفية، السياسية والإيديولوجية.. وإما قضايا فكر الغرب تجتر هي الأخرى اجترارًا، بعد أن قطعت من أصولها وأخرجت من ديارها وأصبحت مشردة وأحيانًا لقيطة تفتقر إلى الكل الذي يعطيها معناها، وليس هذا الكل شيئًا آخر غير تراث

الغرب نفسـه.. ومن هنا كانت السـاحة الثقافية العربية الراهنة ساحة فكر مغترب..» (الجابري، ج2 ، ص 572).

الشـكل المطـروح ليس هو ماذا نأخـذ وماذا نترك مـن التراث، بل كيـف ينبغي أن نفهم التراث؟ ومن أين يجب أن نبدأ من أجل التغيير، من أجل النهوض؟

هكـذا تحدث محمد عابـد الجابـري. وإذا كان صحيحًـا أن محاولته الجسـورة المبدعـة سـاعدتنا كثـيرًا على كيفيـة فهم التراث، غـير أنها لم تسـتطع الإجابة عن السؤال- المشـكلة: من أين وكيف يمكن أن نبدأ التغيير من أجل النهوض.

ثالثًا: المجتمع العربي باعتباره بنية اجتماعية قمعية:

لعل الانتقادات التي يوجهها المفكر الفلسطيني الدكتور هشام شرابي الأسـتاذ بجامعة جورج تاون للمجتمع العربي، وهو بصدد تشـخيص أزمتـه، تكـون أكثـر الانتقادات شـمولًا وحدة في نفـس الوقت. وهذه الانتقادات تستمد أهميتها القصوى من كونها تصدر عن نظرية متكاملة لتوصيف المجتمع العربي وتحديد مظاهر أزمته، والبحث عن الحلول.

نجـد هذه النظرية في كتاب هشـام شرابي الأخـير «البنية البطركية: بحـث في المجتمع العربي المعـاصر» الصادر عن دار الطليعة في بيروت عام 1987.

وممـا هو جديـر بالذكر أن الكتـاب في طبعته العربيـة هو ترجمة عن الكتـاب الذي ألف أصلًا باللغة الإنجليزية وكان له عنوان مختلف هو

«البطريركية المحدثة: نظرية في التغير الاجتماعي المشوه»، ولعل العنوان الإنجليزي الأصلي أصدق دلالة على اتجاه المؤلف.

يستفيد هشام شرابي في منهجيته ومصطلحه بمدرسة تحليل الخطاب الفرنسية وبمنهج التفكيك عند دريدا وغيره من المفكرين المعاصرين أصحاب الفتوحات النظرية والمنهجية الجديدة، وإن كان يطبقها بطريقة إبداعية.

قد نختلف معه هنا أو هناك، غير أنه في الحقيقة يطرح على العقل العربي المعاصر أسئلة ومشكلات هامة تحتاج إلى تأمل طويل.

للمجتمع البطركي الحديث عند هشام شرابي مقولة تحليلية ونوع أو نموذج مجرد ومبدأ تفسيري ونظرية مكتملة في نفس الوقت.

وهو يشير إلى شكل عام من المجتمع التقليدي الذي تأثر بالحداثة.

والمجتمع عنده يشمل البنى الاجتماعية الكلية (المجتمع والدولة والاقتصاد) والبنى الاجتماعية الجزئية (العائلة أو الشخصية الفردية).

والمجتمع التقليدي الحديث يعد في الواقع ناتجًا من نواتج هيمنة أوروبا الحديثة، وذلك لأن عملية التحديث وفقًا لمعطيات المجتمع البطريركي لا يمكنها إلا أن تكون مبنية على التبعية. وعلاقات التبعية تؤدي حتمًا لا إلى الحداثة، بل إلى مجتمع بطركي «ملقح بالحداثة»، بحيث إن عملية التحديث تصبح نوعًا من الحداثة المعكوسة.

وقد تعقب هشام شرابي التكوين الاجتماعي للنظام البطركي الحديث وعلاقاته الاجتماعية وأصوله التاريخية وتشكله في عصر

الإمبريالية. ونقنع في عرضنا الوجيز لأفكار هشام شرابي بالتركيز على «الخطاب البطريركي الحديث» أو ما يطلق عليه شرابي المقال البطريركي الحديث، وإن كنا نفضل كلمة الخطاب على كلمة المقال لشيوعها الآن في الأدبيات العربية.

يقرر هشام شرابي أن النظم العربية القائمة تحتكر الكلام، باعتباره شرطًا للاستقرار والاستمرار. ومن هنا الدور الذي يقوم به ما يسميه الكلام اللاحواري (المونولوج). في جميع أشكال الخطاب البطريركي الحديث يظهر نمط الخطاب اللاحواري في ميل أصحابه إلى استثناء المتكلمين الآخرين أو تجاهلهم. غير أن النمط اللاحواري موجود في صلب الخطاب ذاته، بمعنى أنه ليس ناجمًا عن القوة أو السلطة وحدها، بل أيضًا عن اللغة ذاتها لأنها تشجع البلاغة على حساب الحوار.

وخطورة الخطاب اللاحواري حين يسود المجتمع تبدو فيما يتعلق بنظرية المعرفة، وذلك فيما يتعلق بطريقة إثبات الحقيقة أو تقدير صحة الوقائع. فجميع أنواع الكلام اللاحواري تستبعد، بإلحاحها على نيل الموافقة، أي خلاف في الرأي أو أي تساؤل أو تحفظ أو تعديل. وبناء على ذلك لا يظهر في الكلام أو الكتابة على النمط اللاحواري أي شك أو تردد. فالحقيقة التي تؤكد في الخطاب اللاحواري هي الحقيقة المطلقة المرتكزة أولًا وأخيرًا على الوحي أو على الخيال الاجتماعي.

وغني عن البيان أن سيادة الخطاب اللاحواري في المجتمع يعني نفيًا لخطاب الآخر. فالحوار يعني على العكس أنه ليس هناك خطاب

نهائي، على أساس أن حرية التساؤل وحدها هي التي تؤدي إلى المعرفة الحقة. فالحقيقة ليست من فعل السلطة بل هي نتيجة بحث ونقد واتفاق في الرأي والنظر.

ومن الممكن التعبير عن الخطاب اللاحواري بأشكال مختلفة تبعًا لإطاره المحيط. فصاحب الخطاب المهيمن هو الأب في الأسرة، والمعلم في المدرسة، والشيخ في الجماعة الدينية أو القبيلة، والحاكم في المجتمع بصورة عامة. ولا يستمد هذا الخطاب معناه المدرك مما يقوله الفرد، بل من بنية الكلام ذاتها. ومع أنها بنية تنتج أيضًا أشكالًا من المعارضة يتسم بها خطاب المجتمع البطركي الحديث؛ أي الثرثرة والاغتياب وسرد الروايات والالتزام بالصمت (لأن المناقشة أو المعارضة في أطر كهذه لا يمكن القيام بها إلا بشكل سري أو بعيدًا عن سمع السلطة).

ويرى هشام شرابي أن الخطاب البطركي الحديث قد عبر عن نفسه في السنوات المائة الأخيرة بلغات ثلاث لكل منها مفرداتها ومفهوماتها الخاصة، وترتكز كل منها على عالم مختلف أو ثقافة مختلفة دون أن يكون الترابط بينها منعدمًا هناك:

أولًا: عالم الريف (فلاحون وقبائل) وثقافته.

ثانيًا: عالم وثقافة يميزان البروليتاريا الحضارية والبورجوازية الصغيرة اللتين تشكلان من حيث اللغة والبيئة الثقافية، امتدادًا للريف، مع أنهما قد أصبحتا مختلفتين عنه.

ثالثًا: عالم وثقافة يميزان البورجوازية الوسطى والعليا، أي مجتمع الرفاهية والثروة والثقافة النخبوية أو الرفيعة.

هذه فكرة عامة عن تصور هشام شرابي لوظيفة الخطاب وأنواعه المختلفة في المجتمع البطريركي في المجتمع العربي الذي يعتبره مجتمعًا بطريركيًا حديثًا وهو يقسم مراحل تطوره إلى أربع مراحل:

المرحلة العثمانية: الحركة الإصلاحية والحركة العلمانية الإصلاح الإسلامي، (1880 - 1918) العلم، والديمقراطية.

المرحلة الأوروبية: القومية، الحركة الإسلامية، الاشتراكية الليبرالية، الوحدة (1918 - 1945) العربية، الإحياء الإسلامي، النظرية الاشتراكية.

مرحلة الاستقلال: نظام الدول المتعددة، التطور الرأسمالي (1940 - 1980)، التطور غير الرأسمالي، القومية، الاشتراكية، الإسلام.

مرحلة ما بعد الاستقلال: الحركة الأصولية السياسية، الحركة النقدية العلمانية. 1980.

إذا كانت هذه هي سمات المجتمع البطريركي الحديث ببنيته القمعية، أليس هناك مجال للأمل في تغيير يلحق به، وكيف؟

للإجابة عن هذا السؤال يرصد هشام شرابي ما يطلق عليها الحركة النقدية الجديدة التي يعتبر كتاباتها تشكل أول عملية نقد جدية للنظام البطريركي الحديث ولثقافته. وقد استوحت هذه الكتابات المرتكزة على طرق «العلوم الإنسانية» في التحليل ثلاثة اتجاهات أساسية:

- الجانب النقدي من العلوم الاجتماعية الأنجلو- أمريكية.
- الماركسية الغربية.
- النظرية البنيوية وما بعدها في فرنسا.

وتهدد الحركة النقدية الجديدة -بوصفها قراءة مناهضة للنص البطريركي الحديث- بتقويض مفهومات الخطاب السلطوي المسيطر وأساليبه وقيمه ومسلماته، وذلك على عدة مستويات:

- على المستوى اللغوي ومستوى التأويل، والمستوى الاجتماعي، ومستوى الفكر والعمل.

وأهم ما أنجزته هذه الحركة هو نفاذها إلى ميادين لم يكن يفكر فيها المثقفون من قبل مثل السلطة وقضية المرأة وسيطرة النص الديني.

غير أن شرابي في تقييمه النهائي للنقاد العرب الجدد لا يعتبرهم سوى نقاد منهجيين أكثر منهم أصحاب نظريات أصيلة.

فحتى الآن هم مستغرقون في عملية نقد المجتمع، ولم تظهر لهم بعد نظرية أصيلة وجديدة.

وبعد ما يستعرض شرابي الأزمة العربية في الثلاثين سنة الأخيرة ويحدد أصولها، يصل إلى نتيجة نهائية حين يطرح سؤاله الأخير:

كيف يمكننا العمل في الواقع اليومي؟ هل يمكننا مثلًا تحويل العلاقة بين الدولة ومواطنيها من علاقة مبنية على العنف إلى علاقة مبنية على القانون؟

الجواب العملي: بالطرق القانونية لوسائل يدعمها الشعب.

ويصدر في ذلك عن مبدأ هو أن وسائل النضال تتغير بتغير شروطه.

إن طريق التجدد في زاوية النموذج الديمقراطي الراديكالي، الذي يتبناه شرابي يقتضي اتباع طريقة مزدوجة: نقدية ونضالية في آن واحد.

- فهي نقدية في الأشكال والمواقف التي اتخذتها الحركة النقدية الجِذْرية.
- وهي نضالية على نمط حواري لا عنفي تتخذ في العصيان المدني شكلًا أساسيًّا من أشكال النفي والرفض والمجابهة.

وبالرغم مما يراه شرابي من بطء التغيير في المجتمع العربي، إلا أنه - في كلمة ختامية يقتبس من المفكر الماركسي الإيطالي المعروف جرامشي قوله:

«إن تشاؤم العقل لا يقاومه إلا تفاؤل الإرادة».

وهكذا من خلال استعراض أفكار محمد أركون، ومحمد عابد الجابري، وهشام شرابي، نكون قد عرضنا لأبرز المداخل في الفكر العربي المعاصر التي حاولت تشخيص الأزمة.

الفصل السادس
الأزمة الثقافية للمجتمع العربي

أولًا: إطار نظري لدراسة الظواهر الثقافية

نحتـاج كما أشرنا من قبـل إلى بلورة منهج للتحليـل الثقافي، يكون مرشـدًا لنا في دراسـة أزمة الثقافة العربية، تمهيـدًا للحديث عن النظام الثقـافي العربي الجديد. فالجديد – أي جديـد في الثقافة والمجتمع – لا يمكن أن ينشـأ إلا في صراع مع القديم. هناك منهجيات متعددة يزخر بهـا الآن ميـدان التحليل الثقافي، ولكننا آثرنـا أن نتبنى منهجية خاصة «بالأزمـة الثقافية»، لأنها هي التي تصلح لتطبيقها على الوضع الراهن للثقافة العربية. وهذه المنهجية سـبق أن اقترحها وطبقها عالم الاجتماع الألماني هانز بيتر درايتزل في دراسة له بعنوان «في معنى الثقافة» نشرت عـام 1977 في كتـاب جماعي حرره نورمـان بيرنبوم بعنـوان «اجتياز الأزمة»[1].

في الإطـار النظري المقـترح مبدأ نظري هام، ينطلـق منه أي باحث نقدي في علم الاجتماع، وهو ضرورة تحليل العلاقات بين الثقافة وبناء

(1) Drietzel, H.P., on the meaning of Culture in: Norman Birnbaum (Editor), Beyond the Crisis, New York: Oxford University Press, 1977.83 - 132.

القـوة في المجتمـع. Power Structure، ومـن ناحية أخـرى يحدد الإطار الوظائـف المحددة للثقافة في أي مجتمع، والتي تهدف أساسًـا للحفاظ على أنماط الإنتاج السائدة وعلى عملية إعادة الإنتاج.

وفي هذا الصدد هناك ثلاث وظائف يمكن التمييز بينها:

- **الوظيفـة الأولـى** تتمثـل في أن ثقافـة مجتمع ما تمد أعضـاءه بتبريرات لشرعية نمط الإنتاج السائدة ونمط التوزيع.
- **الوظيفة الثانية للثقافة،** أنها تمد الفرد – من خلال إجراءات وطقوس التنشـئة الاجتماعية المقبولـة – ببنية دافعية تربط بـين هويته والنمط السائد للإنتاج.
- **الوظيفـة الثالثـة للثقافة،** أنها تمـد أعضاء المجتمع بتفسـيرات رمزية للحدود الطبيعية للحياة الإنسانية.

والفكرة الرئيسـية التي ننطلـق منها في بحثنا هي أن المجتمع العربي قـد وصل إلى نقطة، ثبت منها أن النسـق الثقـافي عاجز عن القيام بهذه الوظائـف، ومن هنا تأكيدنـا أننا نواجه في الوقت الراهـن أزمة ثقافية عربية.

تحليل الأزمة إذن هو المدخل الذي يقترحه درايتزل للتحليل الثقافي؛ ولذلـك نراه يتعمـق في مختلف جوانـب الأزمة، فيتحـدث عن ثلاث أزمـات: أزمة الشرعيـة، وأزمة الهوية، وأزمـة العقلانية العملية. لكنْ بعـض علماء التحليل الثقافي يرون أن التركيز على مدخل الأزمة فقط، فيه قصور نظري واضح؛ لأنه لا يستوفي شروط النظرية النقدية.

فالنظرية النقدية - عند بريان فاي - في كتابه الهام «العلم الاجتماعي النقـدي»[1]، تهدف إلى تفسـير النظـام الاجتماعي بطريقـة تصبح هي ذاتهـا الفاعل الـذي يؤدي إلى تغييره. وبالتـالي أي نظرية نقدية - لكي تستحق هذا الوصف - لا بد أن تتضمن سلسلة مترابطة من النظريات الرئيسـية والفرعيـة، والتـي لا تقنع بوصـف الأزمـة أو تحليلها، وإنما ترتقي لمسـتوى رسـم سـبل تغيير النظام الاجتماعي من خـلال تعليم الجماهير، وتحديد سـبل ومسـارات الأفعـال القادرة عـلى الخروج من الأزمـة، والانتقـال بالمجتمـع إلى حالـة مغايرة. فالهدف الأسـمى من النظريـة النقدية هو «التحـرر» emancipation، وهذا التحرر لن يتم إلا عبر سلسـلة طويلة، أول حلقاتها هي «التنوير» من خلال القضاء على «الوعـي الزائـف» وثاني حلقاتهـا هي تدعيم قـوى الجماهير وفي ضوء هذه المسـلمات جميعًا يضع بريان فاي التخطيط التالي للنموذج الكامل للنظرية النقدية، والذي يتضمن أربع نظريات رئيسية:

2 - نظرية عن الوعي الزائف:

1 - تـبرز أن طـرق فهـم الـذات بواسـطة مجموعـة من النـاس هي زائفـة (بمعنـى عدم قدرتهـا على أن تضـع في الاعتبـار خبرات الحيـاة لأعضـاء الجماعة) أو لكونها غير متسـقة (لأنهـا متناقضة داخليًّا)، أو للسببين معًا. وهذا التحليل يشار إليه أحيانًا «بالنقد الإيديولوجي».

(1) Fay, B., Critical Social Science, New York: Cornell University press, 1987.

2 - تشرح النظرية كيف اكتسب أعضاء الجماعة هذه الأفهام السائدة وكيفية استمرارها.

3 - معارضة هذه الأفهام، بفهم مغاير للذات، وإثبات أن هذا الفهم أرقى من الفهم السائد.

نظرية عن الأزمة:

1 - تحديد ماهية الأزمة الاجتماعية.

2 - تثبت كيف أن مجتمعا ما واقع في مثل هذه الأزمة. وهذا قد يقتضي دراسة ضروب عدم الرضاء الاجتماعي، وأنه لا يمكن القضاء عليها، إذا ما استمر تنظيم المجتمع على ما هو عليه، وكذلك أفهام الناس السائدة.

3 - تقدم عرضًا تاريخيًا لنمو هذه الأزمة في ضوء سيادة الوعي الزائف، وبالنظر إلى الأسس البنيوية للمجتمع.

نظرية عن التعليم:

1 - تقدم عرضًا للشروط الضرورية والكافية لتحقيق التنوير الذي تهدف إليه النظرية.

2 - تبرز كيف أنه بالنظر إلى الموقف الاجتماعي الراهن، فإن هذه الشروط تعد مستوفاة.

نظرية عن فعل التغيير:

1 - تعزل هذه الجوانب من المجتمع التي ينبغي تغييرها إذا ما أريد حل الأزمة الاجتماعية، والقضاء على ضروب عدم الرضاء لأعضاء الجماعة.

2 - تفصيل خطة للفعل، يحدد فيها من هم «الفاعلون» الذين سيتحملون مسئولية التغيير الاجتماعي المأمول وعلى الأقل فكرة عامة عن الطريقة التي سيعملون بها.

وفي تقديرنا أن النموذج النظري الذي يقدمه بريان فاي يتسم بالشمول، والترابط العضوي بين مختلف نظرياته، وأهم من ذلك أنه يؤكد على المسئولية السياسية للعالم الاجتماعي[1]، والذي ينبغي أن يكون ناقدًا اجتماعيًّا حتى يستحق هذا الوصف، وهو بهذه الصفة لا يقنع بوصف الظواهر الاجتماعية وتفسيرها، وإنما يركز في نفس الوقت على دور المثقف باعتباره «مثقفًا عضويًّا»، إذا استخدمنا مصطلح جرامشي المعروف، في تنوير الجماهير من خلال خطابه الذي لا بد له أن يكون قادرًا على الوصول إليها، ليس ذلك فقط، بل عليه أن يقترح سبل العمل للتغيير.

وبناء على ذلك حين ندعو لنظام ثقافي عربي جديد، فهذه الدعوة في حد ذاتها، لا قيمة لها، إن لم تحدد من هم «الفاعلون الاجتماعيون» الذين سيتولون مهمة صياغة هذا النظام الجديد، وأبعد من ذلك أهمية اقتراح وتحديد استراتيجيات العمل للتغيير الاجتماعي؛ لصالح الجماهير العريضة في ضوء هذا الإطار النظري، وبغير الالتزام بصياغته الصورية، نتقدم لتشخيص الأزمة الثقافية في المجتمع العربي، قبل أن

---

(1) انظر في الموضوع مرجعًا بالغ الأهمية:

- Meroc, J., the Political responsibility of the critic, London: Cornell University press, 1987.

نتقـل إلى تحليلها مركزين على مدخل الأزمة، وإن كنا في نفس الوقت سنلمس كافة الموضوعات التي يتعرض لها هذا الإطار.

ثانيًا: تشخيص للأزمة الثقافية العربية

كيف نشخص الأزمة الثقافية العربية؟

خطاب الأزمة – إن صح التعبير – خطاب سائد في الوطن العربي، ربما منذ هزيمة يونيو 1967. وهناك في الأدبيات العربية تشـخيصات مختلفـة للأزمـة، تتبايـن بتنـوع المناهـج التـي يصـدر عنهـا الباحثون العرب.

ونقنـع في هـذا الصـدد باسـتعراض وجيز لنـماذج مختـارة من هذه التشخيصات، قبل أن نركز على منهجنا في دراسة وتحليل الأزمة.

النموذج الأول هو تشـخيص أنور عبد الملك [1] الذي يقرر أن «ما يسمى بالأزمة الداخلية للعالم العربي ليست أزمة داخلية، بل هي تمثل ضرب المحاولة الثانيـة للنهضة في العالم العربي. المحاولة الأولى كانت بـين الأعوام الممتدة مـن 1805 إلى 1882؛ أي بدقة منذ مبايعة محمد عـلي كرئيس لأول دولة مسـتقلة في الشرق الإسـلامي، حتى احتلال مصر وتونس والغزو العسكري للجزائر».

وقد استمرت الأزمة حوالي نصف قرن، وكانت أهم ملامحها – كما يقرر أنور عبد الملك – تغلغل رءوس الأموال الأجنبية بحجة فتح قناة

(1) أنور عبد الملك، ريح الشرق، القاهرة: دار المستقبل العربي، 1983، 17 – 33.

السويس، ثم الحروب الاستعمارية ضد تونس والجزائر، ثم احتلال الولايات العربية التابعة لتركيا في الشرق.

وتعريف الأزمة عند عبد الملك هي «الصراع بين القطاعات المتقدمة في العالم العربي من أجل تحقيق المرحلة الثانية في النهضة ذات المضمون الشعبي في اتجاه الاشتراكية». ولعل أهمية هذا النموذج تبدو في تعريفه للأزمة على أساس ربطها بمحاولة النظام الرأسمالي العالمي – عبر عهود شتى – إجهاض محاولات النهضة العربية، والانعكاسات السلبية لذلك على بنية المجتمع العربي ذاته.

والنموذج الثاني تحليل لبرهان غليون[1]، وهو إن كان ينطلق من نفس البداية التاريخية التي انطلق منها عبد الملك، ونعني اعتباره محاولة محمد علي التصنيعية والتوحيدية في منتصف القرن الماضي، كانت أولى محاولات الجماعة العربية لإعادة تكوين عناصرها وتشكيل نفسها كمدنية فاعلة ضمن الحضارة الجديدة، لكنه يركز في المقام الأول على الأسباب الداخلية للأزمة. وهو يتعقب نشوء وتطور ما سماه النظام القومي العربي الذي هو حصيلة كفاح النخب والشعوب العربية ضد الاستعمار والاحتلال والوصاية، والذي كانت ثورة يوليو 1952 عاملًا حاسمًا في بلورته. وهذه الحركة القومية العربية بعثت – في رأيه – جدلية جديدة وفاعلة في الحياة العربية، وبلورت داخل كل بلد عربي وعلى صعيد الجماعة العربية ككل، نظامًا من التوازنات

(1) برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، بيروت: دار التنوير، 1985، 6 – 9.

والمطامـح والآمـال فتح آفـاق نهضة جديـدة وأعطى الغلبـة إلى قوى التحـرر والتقـدم والتغيـير على صعيد العـالم العربي، رغـم بقاء بعض البلدان بمعزل عنه.

غير أن النظـام القومي العربي -والذي قادتـه ثورة يوليو 1952- كـما يـرى برهـان غليـون «الـذي استند بشـكل رئيسي عـلى العمل السياسي، وتسهل من قيم القومية والحرية والوطنية والعداء للاستعمار والإمبرياليـة، واسـتمد منها أكثـر مشروعيته، حتى صارت السياسـة نهضة والنهضة سياسة، أبدى في الوقت ذاته شكوكًا في المبادرة العقلية والإيديولوجيـة، بفضـل برقيـات التأييد وإظهار الولاء على حسـاب الحرية الفكرية والنقد البناء، وإحياء القيم المبدعة والإنسانية المستمدة مـن الحـاضر أو من التراث، بـل ميالًا إلى محـو كل ما سـبقه، وخاصة مكتسبات النهضة الأولى».

وبانهيـار هذا النظام في عـام 1967 الذي شـكل المحاولة الأخيرة للجـم المجموعة العربية، وإعطائها صيغة سياسـية، وأهدافًا اجتماعية وتاريخية مقبولة للممارسة والعمل، عدنا إلى عصر الأزمة المفتوحة.

وهو يقصد بالأزمة المفتوحة «انهيار التوازنات الاجتماعية والإقليمية التـي خلقها وضمنها النظـام القومي، وانفتاح الـصراع من جديد بين مختلـف مكونـات الجماعـة العربيـة: الفكريـة والسياسـية والاجتماعية والدينية والطائفية، على مصراعيه، من أجل إعادة توزيع عناصر الثروة والمواقـع السياسـية والاجتماعيـة، وتكويـن الفكـرة أو الإيديولوجية

التي تكرس هذا التوزيع، وهو يعني إذن انحلال روابط التضامن الداخلي والإقليمي، وانفلات القوى دون ضابط وتنافرها، وذبول القيم والمبادئ القوية واستخدامها السوقي لغايات الصراع الفئوي، والجنوح نحو سياسات الانكفاء على الذات وخدمة المصالح الأنانية؛ أي زوال العام وصعود الخاص إلى مقدمة المسرح الاجتماعي».

إن تعريفي أنور عبد الملك وبرهان غليون يصلحان كنموذجين مثاليين على الاتجاهين الرئيسيين في تعريف الأزمة في الفكر السياسي العربي المعاصر. الأول يركز على الظروف الدولية ويمكن في صورته المتطرفة أن يتبنى نظرية المؤامرة الدولية على العالم العربي، وبالتالي يخلي النخبة السياسية العربية من مسئوليتها عن التسلطية والهزيمة والأزمة، والثاني يمكن إذا تم تبنيه على إطلاقه أن يصل إلى حد تجريح الذات العربية باعتبارها متخلفة وسلبية وعاجزة عن الفعل. وبالإضافة إلى النموذجين السابقين يمكن لنا مراجعة عديد من الاجتهادات في هذا المجال، نشرت في كتاب «المأزق العربي» الذي يمكن اعتباره وثيقة لخطاب الأزمة العربية[1].

إن وجهة النظر الصحيحة في نظرنا هي أهمية التركيز على التفاعل بين النظام الدولي والنظام العربي في حالات الصراع، وتأثير هذا التفاعل على المسيرة العربية، غير أن ذلك ينبغي ألا يصرفنا أبدًا عن التعمق في التحليل النقدي لبنية ووظائف النظام السياسي العربي - والفكرة

(1) انظر: لطفي الخولي (محرر) المأزق العربي، صفحة الحوار القومي، منتدى الفكر العربي، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 1986.

الأساسية هنا أن نظامًا سياسيًّا عربيًّا يتسم بالشرعية والكفاءة، من شأنه أن يكون أقدر في مواجهة مختلف ضروب التهديد الموجهة إلينا من النظام الدولي. ويقتضي ذلك في الواقع تأسيس ثقافة عصرية، حية وفعالة، وقادرة على استيعاب التناقضات والمعوقات الفكرية في المجتمع العربي وتجاوزها، وعلى التفاعل مع العالم المعاصر.

ثالثًا: تحليل للأزمة الثقافية العربية

الأزمة الثقافية العربية متعددة الجوانب، فهي أزمة شرعية وأزمة هوية، وأزمة عقلانية في نفس الوقت.

ومما يلفت النظر -من وجهة نظر مقارنة- أن هذه الأزمات سائدة أيضًا في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة. وهناك دراسات متعمقة أجراها عديد من كبار علماء الاجتماع الأوروبيين الأمريكيين تعرضت بالتحليل لأزمة الشرعية، ومن أبرزها بحوث الفيلسوف الألماني هابرماس عن أزمة الشرعية والعقلانية في المجتمعات الرأسمالية، بالإضافة إلى بحوث شتى عن أزمة الهوية من زواياها المختلفة، بما فيها بروز حركة الإحياء الديني في هذه المجتمعات، في إطار المسيحية واليهودية على السواء[1].

غير أن ذلك لا يعني -كما أشرنا من قبل- أن أسباب هذه الأزمات في الدول الغربية المتقدمة هي نفسها أسبابها في المجتمع العربي. ومرد

---

(1) راجع بهذا الصدد:

-Kepel, G., La Revanche de Dieu, Paris: Seuill, 1991.

ذلك كما قلنا إلى التاريخ الاجتماعي الفريد لكل منطقة ثقافية في العالم، والذي يجعل للظواهر الاجتماعية والسياسية والثقافية أسبابها الخاصة.

في ضوء ذلك نبدأ بالحديث عن أزمة الشرعية في الوطن العربي.

- أزمة الشرعية

ركز الباحثون العرب في العقد الأخير على الديمقراطية باعتبارها أحد المخارج الأساسية للخروج من أزمة الثقافة العربية، بالإضافة إلى أنها مرغوبة لذاتها كنظام سياسي، بعد أن ظهرت الآثار المدمرة للحصاد المر للتسلطية العربية بكل أشكالها، والتي سادت الوطن العربي في العقود الأربعة الأخيرة[1].

ومن المظاهر البارزة لاهتمام الباحثين العرب بالموضوع، أعمال ندوة «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي» التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية في قبرص (لرفض الدول العربية استضافة الندوة فيها، وهذه مسألة في ذاتها بالغة الدلالة على المناخ التسلطي السائد) وذلك في الفترة من 25 نوفمبر إلى 30 نوفمبر عام 1983. وتضمن المجلد الذي ضم أعمال الندوة مجموعة ممتازة من البحوث التي حاولت أن تستكشف مختلف جوانب أزمة الديمقراطية.

---

(1) انظر الدراسة النقدية الرائدة لخلدون النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنوية مقارنة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991، وفي البحث عن الديمقراطية في الوطن العربي انظر: السيد يسين، بعد سقوط الأساطير السياسية: نحو ديمقراطية عربية حقيقية، في كتابنا: الوعي القومي المحاصر، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 1990.

وقد التفت المخططون للندوة إلى أن أزمة الشرعية وثيقة الصلة بأزمة الديمقراطية، ولذلك أفردوا لها دراسة مستقلة أعدها د. سعد الدين إبراهيم[1]، وكانت مثارًا لتعقيبات ومناقشات خصبة، وخصوصًا تعقيبي برهان غليون وعادل حسين، الأول من منطلق علماني ديمقراطي والثاني من منطلق سلفي رافض لتطبيق المنهجية الحديثة في العلوم الاجتماعية على الوطن العربي، باعتبار أنها غربية المنشأ[2].

وموضوع شرعية النظم العربية موضوع يثير مشكلات نظرية ومنهجية وتاريخية متعددة، ليس هنا مجال الخوض فيها. لكنْ لا بد من أن نتفق أولًا على تعريف للشرعية، وتحديد لمصادرها، قبل أي حديث عن سيادة الدولة التسلطية في الوطن العربي بأنماطها الملكية والجمهورية على السواء، وظاهرة تآكل شرعية هذه الدولة في الوقت الراهن.

الشرعية - في أبسط تعريفاتها - هي «قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم في أن يحكم، وأن يمارس السلطة، بما في ذلك استخدام القوة»[3].

أما عن مصادر الشرعية فهناك اتفاق بين العلماء الاجتماعيين على أن النموذج الذي صاغه ماكس فيبر، يكاد يكون حتى اليوم النموذج الشامل لمصادر الشرعية والتي حددها في ثلاثة أنماط نموذجية: التقاليد، والزعامة الملهمة (الكاريزما)، والعقلانية القانونية.

---

(1) سعد الدين إبراهيم، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية، في: ندوة أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984، 403 - 431.

(2) انظر : برهان غليون، تعقيب (1)، وعادل حسين تعقيب (2)، والمداخلات الأخرى، في ندوة أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، المرجع السابق، 432 - 464.

(3) سعد الدين إبراهيم، المرجع السابق.

وإذا تتبعنا التاريخ الحافل للنظام السياسي العربي منذ الخمسينيات حتى اليوم، بما فيه من أنظمة ملكية وأنظمة جمهورية، سنلاحظ تساقط بعض النظم الملكية مثل النظم الملكية في مصر (1952) وتونس (1956) والعراق (1958) واليمن (1962) وليبيا (1969) مما يعني في الواقع تآكل شرعيتها السياسية، ونشوء أنظمة جمهورية محلها مؤسسة على شرعية جديدة هي شرعية الثورة في الغالب الأعم.

وهذه النظم السياسية العربية الراديكالية، والتي أسست شرعيتها على أساس تحقيق الاستقلال الوطني، والعدالة الاجتماعية، والتنمية الشاملة، وخاضت في سبيل ذلك معارك شتى داخلية مع القوى السياسية المنافسة انتهت بتصفيتها والقضاء عليها، أو مع القوى الخارجية، وانتهت بهزائم، أبرزها ولا شك هزيمة يونيو 1967، هذه النظم نجدها منذ الثمانينيات تواجه مشكلة تآكل شرعيتها السياسية، والذي هو حصيلة فشلها الذريع في الحفاظ على الاستقلال الوطني، ومواجهة تهديدات الأمن من قبل إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية وفشلها في التنمية، وعجزها عن تحقيق قيم الديمقراطية والمشاركة السياسية.

وكان رد فعل بعض هذه الأنظمة - لإنقاذ شرعيتها المتهاوية - تطبيق استراتيجيتين:

1 - النزوع إلى تعددية سياسية مقيدة لتخفيف الضغط عن النظام السياسي، وإتاحة الفرصة للأصوات المعارضة أن تعبر عن

نفسها، وذلك في حدود الدائرة الضيقة التي رسمتها للمشاركة، والتي لا تتضمن إمكانية تداول السلطة.

2 - ممارسة القمع المباشر ضد الجماعات السياسية التي لم يعترف بحقها في المشاركة السياسية، أو التي لم تقبل بفكرة التعددية السياسية المقيدة، وتهدف إلى الوصول إلى السلطة، وأهمها الجماعات الإسلامية الاحتجاجية، وأبرزها جماعات الجهاد في مصر، وحركة النهضة في تونس، وجبهة الإنقاذ الإسلامي في الجزائر.

أما النظم الملكية فبعضها أدرك باقتدار تحول حركة التاريخ في اتجاه التعددية السياسية، ففتح الباب واسعًا أمامها، كما هو الحال في الأردن، الذي أجريت فيه انتخابات حرة، أدت إلى حصول الإسلاميين على غالبية، سمحت لهم بالاشتراك المكثف في الوزارة لأول مرة، وبعضها مازال مغلقًا على ذاته، مصرًّا على الاعتماد على شرعية «التقاليد»، وبعضها الآخر مازال مترددًا بين الديمقراطية المقيدة وإلغائها تمامًا.

نحن إذن أمام سيادة نمط الدولة التسلطية في الوطن العربي، بأنماطها الملكية والجمهورية على السواء، والتي تواجه ظاهرة تآكل شرعيتها في الوقت الراهن.

وقد أدت ممارسات الدولة التسلطية العربية في العقود الأربعة الأخيرة إلى مجموعة مترابطة من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية أبرزها:

- شيوع اللامبالاة السياسية بين الجماهير المقموعة، وبروز ظاهرة الاغتراب على المستوى المجتمعي والفردي.
- ظهور الثقافات المضادة للدولة التسلطية، وازدياد حركيتها السياسية وفاعليتها الاجتماعية، وقدرتها على تعبئة الجماهير، وخصوصًا منذ بداية السبعينيات، والممثل البارز لها على الإطلاق هي حركات الإسلام الاحتجاجي، وإن كانت هذه الحركات -بعد تحولها للإرهاب الصريح- فقدت جزءًا كبيرًا من جماهيرها وضعفت شوكتها بعد الملاحقات الأمنية لها. وهذه الحركات أحدثت قطيعة مع التيار الإسلامي التقليدي الذي رفع من أيام الشيخ محمد عبده في مواجهة عملية التغريب، شعار تحديث الإسلام، برفعها شعار «أسلمة الحداثة» بكل ما يعنيه ذلك من معان، وأبرزها الرفض القاطع للدولة العلمانية الوضعية والعمل على قلبها لإنشاء الدولة الإسلامية، بالإضافة إلى مهاجمة النموذج الثقافي الغربي، باعتباره لا يعبر عن تقاليد الأمة الإسلامية، والعمل على تشييد نموذج إسلامي متكامل في الثقافة والاقتصاد والسياسة.
- بروز تيار علماني ديمقراطي مضاد للتسلطية، يسعى إلى إحياء المجتمع المدني، من خلال تشكيل الأحزاب السياسية المعارضة، وتكوين جمعيات حقوق الإنسان، وتفعيل المؤسسات الاجتماعية والثقافية المستقلة عن سلطة الدولة.

والواقع أنه يمكن القول إن النظام السياسي العربي يمر في الوقت الراهن بمرحلة انتقالية بالغة الصعوبة، حافلة بالصراعات السياسية

والاجتماعية والسياسية، ومفتوحة لاحتمالات مختلفة، وهذه المرحلة الانتقالية من السلطوية إلى التعددية السياسية تختلط فيها العوامل المؤثرة عليها، بين العوامل الدولية، والتأثيرات القادمة من النزوع العالمي نحو التعددية، والعوامل الداخلية المتعلقة بتركيب السلطة، ودرجة نضج الطبقات الاجتماعية، ودور المؤسسة العسكرية، ودور المثقفين والطلائع الديمقراطية والثورية في إحداث التغيير.

غير أنه مما يلفت النظر أننا بإزاء معركتين مزدوجتين في الواقع الأولى بين الدولة التسلطية والمجتمع المدني البازغ بمختلف توجهاته وإيديولوجياته، والثانية داخل المجتمع المدني ذاته بين التيار العلماني الديمقراطي على تنوع اتجاهاته، والتيار الإسلامي السلفي الذي ظهر على الساحة السياسية أكثر تنظيمًا، وأعمق فاعلية وخصوصًا في مجال الاتصال بالجماهير وقدرته على تعبئتها.

والحقيقة أن عملية تأسيس مجتمع مدني حديث تجابه مجموعة مترابطة من التحديات التي إن لم تواجه بفاعلية، فإن العملية ستتعثر في الأجل المتوسط.

وأبرز هذه التحديات ضرورة هو النظر للديمقراطية ليس باعتبارها مجرد نظام سياسي، بقدر ما هي أسلوب للحياة، ينبغي أن يبسط نطاقه على كل مجالات المجتمع، وفي كل المؤسسات، في المدرسة والمصنع والنقابة والحزب السياسي، والنادي الفكري والمؤسسة الثقافية.

وإذا لم يستطع المنادون بالتغيير والقضاء على التسلطية، وممارسة الديمقراطية الحقيقية في مؤسساتهم، فلن يقدر لهم تدعيم القيم الديمقراطية في المجتمع، والتي هي الأساس لأي عمل سياسي ديمقراطي.

ومن ناحية أخرى، فهناك فجوة عميقة بين ثقافة النخبة، والثقافة الشعبية. هناك من قبل النخبة اتجاهات استعلائية إزاء الثقافة الشعبية، وجهل بها، وعجز عن التواصل معها، ورفض لشرعيتها الثقافية، وإذا لاحظنا سيادة الأمية في الوطن العربي، أدركنا خطورة هذا التحدي، الذي يمكن أن يجعل النخبة منعزلة عن جماهيرها.

ولا شك أن دور المثقفين حاسم في إحداث التغيير الاجتماعي، كما أثبتت ذلك الخبرة التاريخية في العالم وفي الوطن العربي على السواء. غير أن هذا الدور يقتضي تحول المثقف من مثقف منعزل إلى مثقف عضوي قادر على الالتحام مع الجماهير. ونشير في هذا الصدد إلى فشل المثقفين العلمانيين الديمقراطيين في تحقيق هذا الهدف وفي نفس الوقت النجاح الواضح للمثقفين الإسلاميين.

وقد يعود ذلك إلى أن الخطاب العلماني الديمقراطي غير قادر حتى الآن على الوصول إلى الجماهير العريضة، وربما بسبب لغة الخطاب نفسه، وعجزه عن الصياغة المتسقة لمسلماته وطروحاته. في حين أن الخطاب الإسلامي استطاع أن يصل إلى جماهير عريضة، ربما بسبب مخاطبته للمخزون التراثي الكامن في وجدان الجماهير، ولكن الأهم من ذلك طرحه شعارات مجملة قد تكون غامضة في ذاتها مثل شعار

«الإسلام هو الحل»، غير أنه تبين أنها كانت قادرة على اجتذاب المخيلة الشعبية، بوعود للحل النهائي لمشكلاتهم الاقتصادية والاجتماعية والزوجية. ومن هنا نخلص إلى القول بأن المعركة الدائرة داخل نطاق المجتمع المدني، تتلخص في تحديات تأسيس خطاب علماني ديمقراطي عصري، قادر على مواجهة الخطاب الإسلامي السلفي من ناحية، وعلى الصراع ضد الخطاب السلطوي من ناحية ثانية.

- أزمة الهوية

من المعروف أن طرق التنشئة الاجتماعية تعد أساسية بالنسبة لأي ثقافة، ونعني بها الطريقة التي تنتقل بها المعايير التقليدية والقيم في مجتمع ما من جيل إلى جيل.

وتقوم التنشئة الاجتماعية بوظيفة إنتاج شعور بهوية الفرد وهوية الجماعة، بالإضافة إلى تخليق بنية دافعية داخل الفرد، وظيفتها قبول الفرد وتكيفه مع النموذج السياسي والاقتصادي السائد في المجتمع، (كالنموذج الرأسمالي أو الاشتراكي).

وفي مجال التنشئة الاجتماعية والهوية، هناك اتجاهات نظرية متصارعة، حول غلبة العناصر المادية وأهمها نوعية نمط الإنتاج السائد على غيره من العناصر. ويميل الاتجاه الماركسي التقليدي إلى التركيز على البناء التحتي (نمط الإنتاج وعلاقات الإنتاج) على حساب البناء الفوقي (القيم والأعراف والتقاليد والأفكار الفلسفية). وهذا الاتجاه بالرغم من تأكيده على الطابع الجدلي للعلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي،

فإنه في صياغة ماركسية شهيرة يُقَرِّرُ، ومع ذلك ففي «التحليل الأخير» فإن البناء التحتي هو الذي يحدد البناء الفوقي.

وفي مواجهـة هـذا الاتجـاه المـادي في التفسـير، نجد الاتجـاه المثالي الذي يعلي من شـأن القيم والأعراف والعادات والأفكار على حساب العوامل المادية.

وقد أدت خبرات تاريخية متنوعة، وبروز ظواهر مثل الإحياء الديني في مجتمعـات تختلف اختلافات أساسـية في أبنيتهـا التحتية، إلى ذهاب بعض الباحثين إلى أن البناء الفوقي ــ في لحظات تاريخية معينة، ونتيجة لعوامل شـتى – يكون هو الحاسم في رسم مسـيرة التطور الاجتماعي. والحقيقـة أن الحديث عن الهويـة في المجتمع، يحتـاج إلى بلورة مفاهيم محددة قادرة على استكناه جوهر مشكلة الهوية، وفي تقديرنا أن المفهوم الأقدر على ذلك هو مفهوم «رؤية العالم» «Vision du Monde» وسـنرى من خلال عرضنا أن هذا المفهوم يدور بشأن تحديد معناه نفس المعركة التي دارت بين الاتجاهات المثالية والاتجاهات المادية [1]

---

(1) ركزنا على هذا المفهوم كإحدى الأدوات الرئيسة لدراسة السياسة الثقافية في مصر، في الخطة التي قدمناها للمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في القاهرة، والتي بناء عليها يتم الآن إجراء أربعة بحوث ميدانية قومية: ميزانية الوقت، رؤى العالم، الاحتياجات والمطالب الثقافية نوعية الحياة، وقد أتم الدكتور أحمد أبو زيد إنجاز بحث رؤى العالم في مصر.

ونعتمد في عرضنا للمفهوم وأبعاده المختلفة على العدد الخاص من المجلة الاجتماعية القومية (القاهرة) الذي أشرف على تحريرها أحمد أبو زيد، وضم مجموعة ممتازة من الدراسات والعروض النقدية.

انظر: أحمد أبو زيد (مشرف) رؤى العالم، المجلة الاجتماعية القومية، مجلد، 27 عدد 1 يناير 1991.

وقد ضم هذا العدد الدراسات التالية

- السيد الأسود، تصور «رؤية العالم» في الدراسات الأنثروبولوجية.
- أحمد أبو زيد، «الذات وما عداها، مدخل لدراسة رؤى العالم.
- علا أنور، رؤى العالم في الأعمال الأدبية: دراسة لمنهج لوسيان جولدان:
- محمد أحمد غنيم (عرض وتحليل)» رؤى العالم» تأليف ميكائيل كيرني.

يرتبط مفهوم «رؤية العالم» أساسا بكتابات ديلتاي Dilthey الذي صاغ مصطلح Weltanschauung الذي يعني «رؤية العالم». غير أن إسهام مجموعة من العلماء البارزين في صياغة مفهومات مماثلة هو الذي أبرز أهمية المفهوم. ومن أبرز هؤلاء ماكس فيبر ودور كيم وإلياد وكلوكهون وردفيلد وصول تاكس وجيرتز. وإذا أردنا تعريفًا مبسطًا لرؤية العالم لقلنا «إنها وجهة النظر التي يتبناها الفرد إزاء الكون والطبيعة والإنسان». أو هي كما يقول أحمد أبو زيد في تحديد الهدف الأساسي «البحث رؤى العالم في مصر» أو «رؤى المصريين للعالم» هو «تعريف موقف ونظرة الإنسان المصري»- كما يتمثل ذلك لدى عدد كبير من الأشخاص الذين ينتمون إلى شرائح اجتماعية واقتصادية وثقافية وعمرية مختلفة، إلى العالم الذي يعيشون فيه، بكل ما يدخل في تكوينه من ظواهر طبيعية أو فيزيقية وكل كائنات ومخلوقات وقوى ملموسة مرئية أو غير مرئية، ومن نظم اجتماعية وأنشطة وإبداعات ثقافية[1]

وحتى لا يجرفنا الحديث المفصل عن المفهوم عن موضوعنا الرئيس وهو أزمة الهوية، نقنع -توضيحًا لمختلف أبعاده- بتلخيص أهم الخصائص النظرية للمفهوم كما حددها كينث بولدنج في كتابه الهام «الصورة» The Image [2].

1 - الصورة المكانية، وهي الصورة التي لدى الفرد عن وضعه أو موضعه في المكان المحيط به.

---

(1) أحمد أبو زيد، رؤى العالم، مقدمة، المرجع السابق 2-3.

(2) تعتمد في تلخيص هذه الخصائص على: السيد الأسود، مرجع سابق، 9-54.

2 - الصورة الزمانية، وهي الصورة التي يكونها الفرد عن مجرى الزمن ومكانه فيه.

3 - الصورة العقلانية، وهي الصورة التي لدى الفرد عن الكون من حيث هو نسق من الانتظامات والعلاقات.

4 - الصورة الشخصية، وتتعلق بمكان الفرد في عالم الأفراد أو الأشخاص، والأدوار، والنظم التي تحيط به.

5 - صورة القيمة، وتتألف من الأحكام المتعلقة بما هو خير وشر، وبالنسبة للعناصر والأجزاء المختلفة من رؤية العالم ككل.

6 - الصورة الوجدانية، وهي الصورة التي تصبغ فيها الأجزاء المتنوعة من رؤية العالم بصبغة عاطفية انفعالية، وهذه الصورة تتعلق بما نحب وما لا نحب من أجزاء الكون، وتتعلق أيضًا بمشاعر الخوف والرهبة والألم والسعادة ونحو ذلك.

7 - الصورة من حيث هي مقسمة إلى جوانب شعورية ولا شعورية ودون شعورية. ومعنى ذلك أن الأفراد ليسوا على وعي كامل بكل جوانب رؤى العالم التي لديهم حيث توجد درجات متفاوتة من الشعور بتلك الجوانب.

8 - الصورة منظورًا إليها من خلال بُعد التأكد أو اليقين وعدم التأكد، والوضوح والغموض. فهناك بعض الجوانب، وخاصة الوجدانية الانفعالية من رؤى العالم، والتي قد تكون غير مؤكدة أو واضحة في ذهن الأفراد، بينما تمتاز بعض الجوانب الأخرى بالوضوح والتأكد.

9 - الصورة منظورًا إليها من خلال بُعد الواقعية أو عدم الواقعية، ويعني ذلك مدى اتفاق رؤية العالم أو الصورة الذهنية مع بعض جوانب العالم الخارجي، كما هي عليه في الواقع.

10 - الصورة منظورًا إليها خلال بُعد الخصوصية أو العمومية، بمعنى معرفة ما إذا كانت رؤية العالم تكون رؤية فردية ذاتية أو شخصية، أو جمعية يشترك فيها جميع الأفراد، ويذهب بولدنج إلى أن الرابطة الأساسية لأي مجتمع أو ثقافة فرعية أو نظام هي الصورة العامة Public Image التي تشير إلى الخصائص الجوهرية لرؤية العالم أو الصورة العامة التي يشترك فيها أفراد ذلك المجتمع.

وفي تقديرنا أن ما ذكره بولدنج عن أبعاد المفهوم، تعد أشمل صياغة في التراث العلمي المعاصر.

في ضوء ذلك كله، ينبغي أن نلتفت إلى مجموعة من الملاحظات النظرية الهامة:

1 - تتعدد رؤى العالم في أي مجتمع، بتعدد طبقاته الاجتماعية وثقافاته الفرعية، وجماعاته الإثنية.

ومن هنا ظاهرة الصراع الثقافي بين رؤى متعددة للعالم في نفس المجتمع.

2 - تنجح الطبقات المسيطرة في أي مجتمع - من خلال إشاعة الوعي الزائف - في تسييد رؤيتها للعالم.

3 - شرعية مفهوم سائد للعالم قد تتآكل، نتيجة ضغوط خارجية أو داخلية؛ سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية.

4 - بالرغم من أنه يمكن صياغة «نماذج مثالية» لرؤى العالم المتصارعة في المجتمع، فإنه يمكن أن نشاهد اختلاطًا بين عناصر مفهومين متضادين. على سبيل المثال تسرب عناصر دينية إلى الرؤية العلمانية للعالم، أو تسرب عناصر وضعية إلى الرؤية الدينية للعالم.

5 - يمكن لرؤية معينة للعالم أن تتحول عبر الزمن من المركز إلى الأطراف، بمعنى إقصاؤها من مركز الاهتمام لتصبح رؤية هامشية (مثلًا تراجع الرؤية الدينية للعالم لحساب الرؤية العلمانية)، وذلك نتيجة لتطورات وعوامل تاريخية شتى، وقد تعود رؤية محددة للعالم، من الأطراف إلى المركز مرة أخرى. ويمكن أن نشير هنا إلى حركة الإسلام الاحتجاجي الذي عادت رؤيته للعالم إلى قلب الساحة السياسية العربية نتيجة تآكل شرعية النظم السياسية المعاصرة.

في ضوء هذه المقدمة النظرية يمكن القول إنه من أبرز علامات أزمة الثقافة في الوطن العربي أزمة الهوية.

وجدير بالإشارة إلى أن أزمة الهوية ظاهرة ملموسة في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة والمجتمعات الاشتراكية السابقة على السواء.

وترد المشكلة إلى أن ممارسة العقلانية العملية وبسطها إلى حدودها القصوى، ونعني ارتفاع معدلات الضبط الاجتماعي في المجتمع، ووضع القيود أمام حركة الفرد في المجتمع- بحكم الصيغة التنظيمية

للاقتصاد، ونمط النظام السياسي- قد أدت إلى نتائج سلبية؛ لأنها زادت من معدلات الإحباطات الانفعالية العميقة الجذور، بدلًا من أن تقلل منها، مما أدى إلى عدم الاستقرار النفسي لأعداد متزايدة من الناس، وإحساسهم بعدم اليقين. ومن ناحية أخرى، من أسباب أزمة الهوية، وجود الشباب كعامل اجتماعي واقتصادي وسياسي مستقل.

ومن المعروف تاريخيًّا أن الشباب كانوا دائمًا طليعة الحركات الاجتماعية والعنصر الفعال في الانتفاضات والثورات.

واليوم نجد أن الشباب- حتى في الأوقات «السوية» يمثلون جماعة اجتماعية لها ثقافتها الفرعية الخاصة. وقد أدى طول فترة التعليم إلى أن يكون لدى الشباب وقت فراغ طويل، ما داموا متحللين من المسئوليات في العمل والأسرة. وهذه المراهقة الممتدة تؤدي إلى ما أطلق عليه «إركسون». الهوية المشتتة Identity Diffusion وفي ظل تضاؤل الفرص لتحقيق الذات اقتصاديًّا نتيجة للأزمة الاقتصادية في المجتمع، فإن أزمة الهوية لدى الشباب أصبحت مظهرًا أساسيًّا من مظاهر المجتمع المعاصر.

وتتبلور أزمة الهوية في المجتمع حين تتحول إلى حركات سياسية واجتماعية احتجاجية. وقد استطاعت المجتمعات الرأسمالية -بمقدرة فذة- احتواء حركات الاحتجاج الراديكالية وتحويلها إلى حركات ثقافية من خلال ما أطلق عليه «ماركيوز» «التسامح القمعي» Repressive Tolerance

أما في المجتمعات الاشتراكية فقد مورس القمع المباشر.

وإذا نظرنا إلى المجتمع العربي، فإننا سنجد الدولة التسلطية العربية تمارس كلتا الاستراتيجيتين: «التسامح القمعي» ما دامت حركات الاحتجاج لا تهدد شرعية النظام، ومن ثم تسمح لخطاب هذه الحركات أن يأخذ طريقه إلى المستهلكين الثقافيين، باعتباره يعبر عن رؤية خاصة للعالم تختلف مع رؤية العالم التي يصدر عنها النظام. ولا يخلو الحال من استخدام سلاح مصادرة الكتب لمنع تداول بعض الكتب «الخطرة» كما حدث في مصر الناصرية، حين صودرت كتب سيد قطب وأهمها «معالم على الطريق» والذي كفَّر فيه المجتمع بأسره باعتباره مجتمعًا جاهليًّا ودعا إلى الانقلاب عليه بالقوة المسلحة. ولكن في أحوال أخرى إذا زادت ثورية الحركة المحتجة، وتبنت صراحة أساليب التعبئة الجماهيرية والعنف لقلب النظام، هنا يستخدم القمع المباشر.

والواقع أن المجتمع العربي المعاصر يزخر بصراع رؤى العالم، والتي تكشف بجلاء عن أزمة الهوية.

ولعل أبرز هذه الرؤى على المستوى السياسي «الرؤية التسلطية للعالم»، والتي تؤمن بالوحدانية أسلوبًا في الحكم، من خلال الجماعة الانقلابية أو الحزب الواحد، وهي لذلك ترفض الصراع السياسي بل وتقمعه قمعًا مباشرًا، وترى أن التعددية من شأنها إضعاف الدولة والنظام، بل إنها على الصعيد الثقافي تحرص على تسييد رؤيتها للعالم ونفي كافة الرؤى المتعارضة معها، من خلال السيطرة الكاملة على

أجهـزة الثقافة والإعلام، والتي لا يتاح فيها لغير أنصار النظام التعبير عن آرائهم، من خلال خطاب دعائي تبريري وغوغائي.

وتناقض هذه الرؤية «الرؤية الليبرالية التعددية للعالم»، والتي تؤمن بالحـوار، والتعدد الفكـري، والتعددية السياسـية والحزبيـة، وتداول السـلطة بين مختلف التيـارات والأحزاب السياسـية، وَفْقًا لانتخابات حـرة ونزيهة، وهي لذلك ترفض القمع السـياسي، وتدين حكـم الفرد المطلـق، وترفض صيغـة الحزب الواحـد. وعلى الصعيـد الثقافي ترى ضرورة تنـوع الآراء والـرؤى وصراعهـا في إطـار سـلمى، فهـذا هو الضمان لازدياد ثراء التجربة الاجتماعية.

وإذا ركزنا على الجانب الثقافي وجدنا صراعًا بين «الرؤية العلمانية» مـن ناحيـة -والتـي تنطلق مـن ضرورة فصـل الدين عن السياسـة- و«الرؤيـة الدينية السـلفية» والتي ترى أن الإسـلام ديـن ودولة، وأن هـذا الفصل المزعوم الذي تراه العلمانية، ليس سـوى تعبيرٍ عن مجتمع غربي، ولا علاقة له بالمجتمع الإسلامي[1].

وهـذا الصراع -كما أشرنا من قبل- صراع أسـاسي داخل المجتمع العـربي في الوقت الراهن، ونتيجته ستحسـم إلى وقت طويل مسـتقبل المجتمع المدني العربي.

---

(1) انظر دراسة هامة عن الرؤية العلمانية:
جاد الكريم الجباعي، العلمانية في المشروع القومي الديمقراطي، مجلة الوحدة العدد 75، ديسمبر 1990، 124-136.

ويمكن القول إن تعجل بعض الحركات الإسلامية الاحتجاجية الصدام مع النظام السياسي الذي يتحول ببطء من التسلطية إلى التعددية -كما هو الحال في الجزائر- يمكن أن يوقف أو يبطئ المد الديمقراطي، بما من شأنه أن يعطل مسيرة إحياء المجتمع المدني في ظل الديمقراطية.

ولعل هذا يكشف عن الضعف في ممارسة التيارات السياسية المعارضة، والتي تتعجل القضاء على النظام لاستلام السلطة، قبل أن تعمل في مجال التنوير لتخلق لها قاعدة شعبية جماهيرية تؤمن بمبادئها ومنطلقاتها. ويبدو أن هذه الممارسة تحتاج إلى وقت وإلى اتباع استراتيجية النفس الطويل، وهي قد لا تتفق مع اتجاهات زعماء هذه الحركات الذين تغرهم أحيانًا بعض الانتصارات الجزئية في مجال الانتخابات هنا أو هناك، فيظنون أنهم قد اقتربوا من تحقيق الغاية، والتي هي استلام السلطة.

خلاصة القول أن أزمة الهوية في المجتمع العربي لها أبعاد سياسية وثقافية واجتماعية بالغة العمق، تستحق أن ندرس أصولها، ومظاهرها وتجلياتها، ونستشرف آفاق حلها، وقد يساعد على حلها تجديد أصحاب الرؤى المتصارعة لخطابهم السياسي، أخذًا في الاعتبار حقائق العالم المعاصر، والتغيرات الاجتماعية والثقافية العميقة التي حدثت في المجتمع العربي في العقود الأخيرة.

فليس هناك مستقبل أمام الخطاب التسلطي الصريح، بعد أن سقطت الشمولية والتسلطية في أبرز نماذجها العالمية، مخلية المجال للتعددية السياسية. كما أن الخطاب التعددي- في صورته اليوتوبية- والتي تظن

واهمـة أن الليبرالية تعني أن تخلي الدولة مسـئوليتها من كل التزام إزاء المواطنين، وتركهم فريسة لآليات السوق، يحتاج إلى أن يتعلم حتى من خـبرة الخطاب الليبرالي الرأسـمالي الذي أضاف بجسـارة واقتدار بُعْدَ العدالة الاجتماعية إلى بُعْدِ الحرية السياسـية، واعتبرهما ركيزتي العدل. ويمكـن الرجوع في هذا الصدد إلى الفيلسـوف الأمريكي الذي حقق هذه الثورة النظرية في مجال الفكر السياسي الليبرالي، وهو جون رولز، صاحـب كتاب «نظرية في العدل» والـذي اعتبر أهـم إنجاز نظري منذ كتابات جون لوك وتوماس هوبز.

وإذا نظرنـا من ناحية أخـرى إلى الخطاب العلماني والخطاب الديني والسـلفي، فسـنجد أنهما مواجهان بمطلب ملح، هو إعادة تعريف ما يُعَدُّ علمانيًّا من ناحية، وما يُعَدُّ مقدسًا من ناحية أخرى[1].

فالعلـماني الـذي لا يضـع القيـم الروحيـة التـي تحـرك البـشر في اسـتراتيجيته الثقافيـة، مقصر تقصيرًا شـديدًا في فهـم الواقع، بل وفي احـترام وجـدان ومشـاعر الجماهير، والإسـلامي السـلفي الذي يظن أنـه يمكن أن يقنـع بالمطلقات، من خـلال رفع الشـعارات الغامضة، وبدون أن يركز على حل المشـاكل الحياتية للجماهير العريضة، بطريقة تتسـم بالواقعية والكفاءة، سـتتآكل جماهيريته بعد أجل قصير، بعد أن تكشف الجماهير الخديعة التي تتمثل في إطلاق الوعود بغير القدرة على الإنجاز.

(1) انظر في هذه النقطة معالجة ممتازة في:

- Clark, M.E., Arcade's Thread, The Search For New Modes Of Thinking, New York: St. Martin's Press, 1989.

- أزمة العقلانية العملية

العقلانيـة العمليـة Insurumental Rationalism هـي مـن إفـرازات العقلانيـة كمذهب فلسـفي ومبدأ علمـي لتنظيم الحيـاة والمجتمع في المجتمعات الرأسـمالية. ومـن هنا يمكن القـول إن العقلانية والفردية هما المبدآن اللذان يميزان الرأسمالية، بحيث أصبحت البحوث الغربية في هذا المضمار مراجع أساسية حتى اليوم.

غير أن قدرة المجتمعات الرأسـمالية على عمليات الضبط السـياسي والاجتماعـي والثقـافي، قد تآكلـت مع الزمن، ومن هنـا حدث ظهور أزمات الشرعية والهوية. وإذا أضفنا إلى ذلك سـقوط الوهم الرأسمالي المتعلق بأنه لا حدود للنمو، وأنه يمكن استغلال الطبيعة إلى ما لانهاية لأدركنا كيف أن العقلانية العملية دخلت في أزمة عميقة، تبدو مؤشراتها في التحليل الثقافي النقدي لمقولات العقلانية العملية نفسها، كما يفعل الفيلسـوف الألماني هابرماس في بحوثـه المتعمقة، وفي ظهور الحركات الإيكولوجية النشـطة، والتي من أبـرز أمثلتها في أوروبا حزب الخضر في ألمانيا، داعية إلى إعادة صياغة علاقة الناس بالطبيعة وَفْقَ تفسـيرات جديدة للحدود الطبيعية للحياة الإنسانية.

هـذا الموضـوع يثير مشـكلات فلسـفية واجتماعية وسياسـية بالغة العمق، وليس هنا مجال الإحاطة فيها. ما يعنينا هو أن النظم السياسـية العربيـة وخصوصًا التي أرادت القيام بعمليات تنمية بطريقة ثورية، لم تجد أمامها، لكي تتبناه، أساسًا لقراراتها سوى نموذج العقلانية العملية الغربي الرأسـمالي أو الماركسي الاشـتراكي، والذي هـو تنويع آخر على

نفس اللحن، بكل ما في هذا النموذج التحضر الغربي المرتبط بالتصنيع أصبح هو النموذج السائد على حساب الزراعة، في الوقت الذي تضيع فيه كل عام آلاف الأفدنة الخصبة الصالحة للزراعة في بلاد مثل مصر وسوريا والعراق، نتيجة استخدامها للبناء، نجد قرارات تصدر لاستصلاح الأراضي الصحراوية التي تتكلف بلايين الجنيهات.

وإذا انتقلنا من تبني نموذج العقلانية العملية الغربي إلى عملية صنع القرار، لاكتشفنا أن جانبًا من سلبيات هذا النموذج يتم تحاشيه في المجتمعات الغربية، نتيجة ديمقراطية عملية صنع القرار، وممارستها تحت رقابة الصحافة والرأي العام. وندرك أن هناك حدودًا لهذه العملية وخصوصًا قوة جماعات الضغط، وتزييف الوعي من خلال الإعلام، ولكن ما من قرار إستراتيجي خطير في مجال التنمية، يمكن مع ذلك تمريره بواسطة إرادة حاكم فرد مطلق كما هو الحال عندنا في الوطن العربي، أو بواسطة حزب واحد تتحكم فيه مجموعة قليلة العدد. وقد أدت عملية الانفراد بإصدار القرار في مجال التنمية إلى خلق تنمية مشوهة وغير متوازية، لم تؤد في النهاية إلا إلى إفقار الجماهير العريضة، وسقوط اقتصاديات أغلب أقطار الوطن العربي في حبائل الديون التي أصبحت هي الصورة المثلى للاستعمار الاقتصادي والسياسي الجديد. ولا نحتاج إلى ضرب أمثلة على حالات تبديد الثروة العربية سواء بواسطة النظم السياسية «الثورية» أو بواسطة النظم السياسية المحافظة.

إن كل هذه الظواهر التي أوصلت النظام العربي إلى حالة فاضحة من خلال العجز الاقتصادي والضعف السياسي، إنما هي انعكاس لأزمة العقلانية العملية، والتي انعكست على احتكار عملية صنع القرار.

الفصل السابع
إطار للتحليل الثقافي للمجتمع المصري قبل ثورة 25 يناير

مقدمة:

يمكن القيام بالتحليـل الثقافي للمجتمع المصري في الوقت الراهن باسـتخدام مناهـج متعـددة[1]. ومن بين هـذه المناهج الهامـة التحليل السوسـيولوجي المتعمـق لاسـتطلاعات الرأي العـام، وكذلك القيام بالتحليل الثانوي Secondary analysis.

وفي تقديرنا أن نقطة البداية هي صياغة مبدئية لإطار نظري للتحليل الثقافي لنتائج استطلاعات الرأي العام.

أولًا: الأزمـات المجتمعيـة

نحن ننطلق أولًا منذ البداية من فرضية أساسـية مبناها أن المجتمع المـصري يمـر بأزمة متعددة الجوانـب، وهناك مـؤشرات كمية وكيفية متعددة تؤكد ذلك.

(1) كتبت هذه الدراسة قبل ثورة 25 يناير.

ولعل السؤال الرئيس هنا - لو وافقنا على فرضية الأزمة - هو: هل هي أزمة تحول أم هي أزمة جمود Inertia؟

لو كانت الأزمة أزمة تحول من نظام اشتراكي لنظام رأسمالي بكل ما يتضمنه ذلك من انقلاب اقتصادي وتحول سياسي وتغير جذري في نسق القيم، لاحتاجت مواجهة الأزمة إلى استراتيجيات متعددة تتسم بالتكامل لتحقيق هذا التحول بدون تهديد الاستقرار السياسي.

أما لو كانت الأزمة هي أزمة جمود بما يتضمنه ذلك من عجز النخبة السياسية الحاكمة عن مواجهة المشكلات المتراكمة في المجتمع كالفقر والعشوائيات والبطالة أو تلك المستحدثة التي نشأت نتيجة التحول الاقتصادي، فإننا نصبح أمام مشكلة من نوع خاص؛ لأن الجمود السياسي يستدعي استراتيجية للتغيير تقوم على الإصلاح السياسي والإبداع المؤسسي وتغيير الممارسات وإعادة صياغة نسق القيم.

وإذا تركنا مؤقتًا تكييف الأزمة وهل هي أزمة تحول أم أزمة جمود، فإنه يمكن القول إن هناك جوانب متعددة للأزمة المجتمعية الشاملة. ذلك أن لدينا في الواقع أزمة سياسية وأزمة اقتصادية، وأزمة اجتماعية وأزمة ثقافية.

1 - الأزمة السياسية:

وتتجلى الأزمة السياسية ابتداء في أزمة المشاركة السياسية. وتكشف عن هذه الأزمة مؤشرات متعددة؛ أهمها: الانفراد باتخاذ

القرار السياسي بواسطة الحزب الحاكم، والتعددية السياسية المقيدة، وضعف الأحزاب السياسية المعارضة.

ولكن بعد ذلك، وربما قبل أزمة المشاركة السياسية، لدينا مشكلة تخلف الثقافة السياسية المصرية وأبرز ملامح هذا التخلف عدم ترسخ القيم الديمقراطية (نتيجة لأسباب تاريخية وثقافية متعددة) وضعف القيم الليبرالية (حرية التفكير وحرية التعبير وحرية التنظيم)، واللامبالاة السياسية.

غير أنه ثبت في العقود الأخيرة أن من أخطر علامات الأزمة السياسية عدم حل مشكلة الدين والسياسة. وترتب على ذلك صدام مستمر بين الدولة وجماعة الإخوان المسلمين أساسًا، مما أدى إلى حالة احتقان سياسي مستمر، وخلافات لا حدود لها حول جواز تكوين أحزاب سياسية دينية، والتأثير السلبي لذلك لو حدث على مسيرة التقدم الديمقراطي.

2 - الأزمة الاقتصادية:

تمر البلاد بأزمة اقتصادية واضحة لعل أهم مؤشراتها غياب خطة متكاملة للتنمية المستدامة في مجالات الزراعة والصناعة والتكنولوجيا، مما يؤدي إلى عشوائية عملية صنع القرار في كل هذه المجالات. ومن بين المؤشرات البارزة الفجوة الضخمة بين المؤشرات الكلية للإصلاح الاقتصادي، وهي - حسب تصريحات الحكومة - إيجابية، وأبرزها ارتفاع معدل التنمية وزيادة رصيد الاحتياطي النقدي من العملة الصعبة، والمؤشرات الجزئية لنوعية الحياة للجماهير العريضة للمواطنين.

بالإضافة إلى تدني الأجور والمرتبات وارتفاع معدلات التضخم، ولعل عديدًا من أسباب الأزمة يرد أساسًا إلى عدم إدخال بُعد العدالة الاجتماعية في صلب سياسات الإصلاح، والنزوع القوي للخصخصة في المجالات الإنتاجية، والاتجاه المتعاظم لخصخصة خدمات التعليم والصحة والمعاشات.

3 - الأزمة الاجتماعية:

هناك مؤشرات متعددة على الأزمة الاجتماعية لعل أهمها الفجوة الطبقية الواسعة بين الأغنياء والفقراء والحراك الهابط المستمر للطبقة الوسطى، وزيادة معدلات الفقر، وزيادة معدلات البطالة وخصوصًا بين خريجي الجامعات، وشيوع العشوائيات بما يتضمنه ذلك من تدهور مستوى الحياة، في الوقت الذي تزداد فيه معدلات بناء الإسكان الفاخر والذي يتخذ شكل المتجعات والمناطق الحضرية المغلقة، مما يؤدي إلى انعزال سلبي بين الطبقات، وفي مقدمة مؤشرات الأزمة الاجتماعية تدهور مستوى التعليم الأساسي والجامعي.

4 - الأزمة الثقافية:

ومن أبرز مؤشراتها ارتفاع معدل الأمية (حوالي 35 ٪ من السكان)، والانخفاض الشديد بالتالي في مستوى الوعي الاجتماعي، وشيوع أنماط التفكير الخرافي، وغياب الوعي بالتفكير العلمي، وعدم توافر مصادر للثقافة العلمية متاحة للجمهور العريض.

غير أنه من أبرز علامات الأزمة الثقافية الانفصام الثقافي بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير، والصراع العنيف بين رؤيتين للعالم (ورؤية العالم هي النظر للكون والمجتمع والإنسان) إحداهما دينية منغلقة ومتطرفة انجذبت لها جماهير متعددة، ويكشف عن ذلك سيادة موجات التدين الشعبي الذي لا يقوم على فهم صحيح للدين، وتزايد موجات الفتاوى التي تحرم وتحلل في موضوعات متعددة بدون مراعاة روح العصر، والأخرى رؤية ليبرالية منفتحة وإن كانت مشتتة، عجزت عن إنتاج خطاب جماهيري مقنع.

ثانيًا: نتائج الأزمة المجتمعية:

من شأن الأزمة المجتمعية بأبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية أن تؤدي إلى نتائج سلبية في الممارسة أهمها:

1 - التوترات الاجتماعية Social Tensions

يتعرض المجتمع لحالة من التوتر أثناء عملية التغيير الاجتماعي، وعندما يبدأ التغيير فإنه يثير مؤثرات اجتماعية قد تستمر إذا لم يستطع النسق الاجتماعي استيعابها وخلق آليات للتكييف معها، وفي هذه الحالة يتحول التوتر إلى مصدر للقلق والمشكلات الاجتماعية.

2 -العنف Violence

يشير مفهوم العنف إلى السلوك الذي يؤدي إلى إلحاق الأذى والضرر للآخرين. ورغم أن مفهوم العنف يختلط بكثير من المفاهيم مثل مفهوم

العدوان ومفهوم الجريمة، إلا أن تراث بحوث العنف أكد أن العنف يرتبط دائمًا باستخدام غير منتظم للقوة المادية أو الرمزية.

وهناك عنف صريح وعنف مسكوت عنه لا يقل خطورة عن العنف الصريح، كالبلطجة التي شاعت في المجتمع مؤخرًا.

والعنف الذي يطلق عليه العنف البنيوي أي العنف الكامن في البنية الاجتماعية قد يكون أخطر من صور العنف التقليدية، مثل العنف الذي يسببه الفقر أو الازدحام أو تردي الأحوال المعيشية.

ثالثًا: خريطة مفاهيمية للأزمة Concept mapping

1 - الأزمة/ تعريفها/ تكييفها/ مؤشراتها الكمية والكيفية/ أنماطها.

2 - (اللا معيارية) Anomie

(دوركايم) الافتقار إلى معايير أخلاقية للحكم على السلوك.

3 - الاغتراب alienation (ماركس + آدم شاف)

الاغتراب الذاتي: إحساس الفرد بعدم القدرة على السيطرة على مصيره.

الاغتراب الموضوعي: إحساس المجتمع بعدم القدرة على السيطرة على مصيره.

4 - الحرمان النسبي Relative Deprivation

(روبرت ميرتون وتيودور جر وآخرون) الفجوة بين الإمكانيات والتوقعات.

5 - مجتمع الخطر Risk Society

(إيرليش بك، أنتوني جدجنز وآخرون)

6 - الفجوة الطبقية Class gap

7 - نوعية الحياة quality of life

رابعًا: مواجهة الأزمة

مقدمات ضرورية:

1 - هل يمكن استخدام المؤشرات الكمية في تقارير التنمية البشرية لرسم خريطة طبقية المجتمع المصري؟

2 - استخدام المؤشرات الثقافية لرسم خريطة ثقافية للمجتمع المصري.

3 - استخدام المؤشرات الاجتماعية لرسم خريطة اجتماعية للمجتمع المصري (ريف - حضر - بدو).

خامسًا: إدارة الأزمة Crisis management

الشروط، والفاعلون، والمنهج.

أدوار فاعلين ومؤسسات:

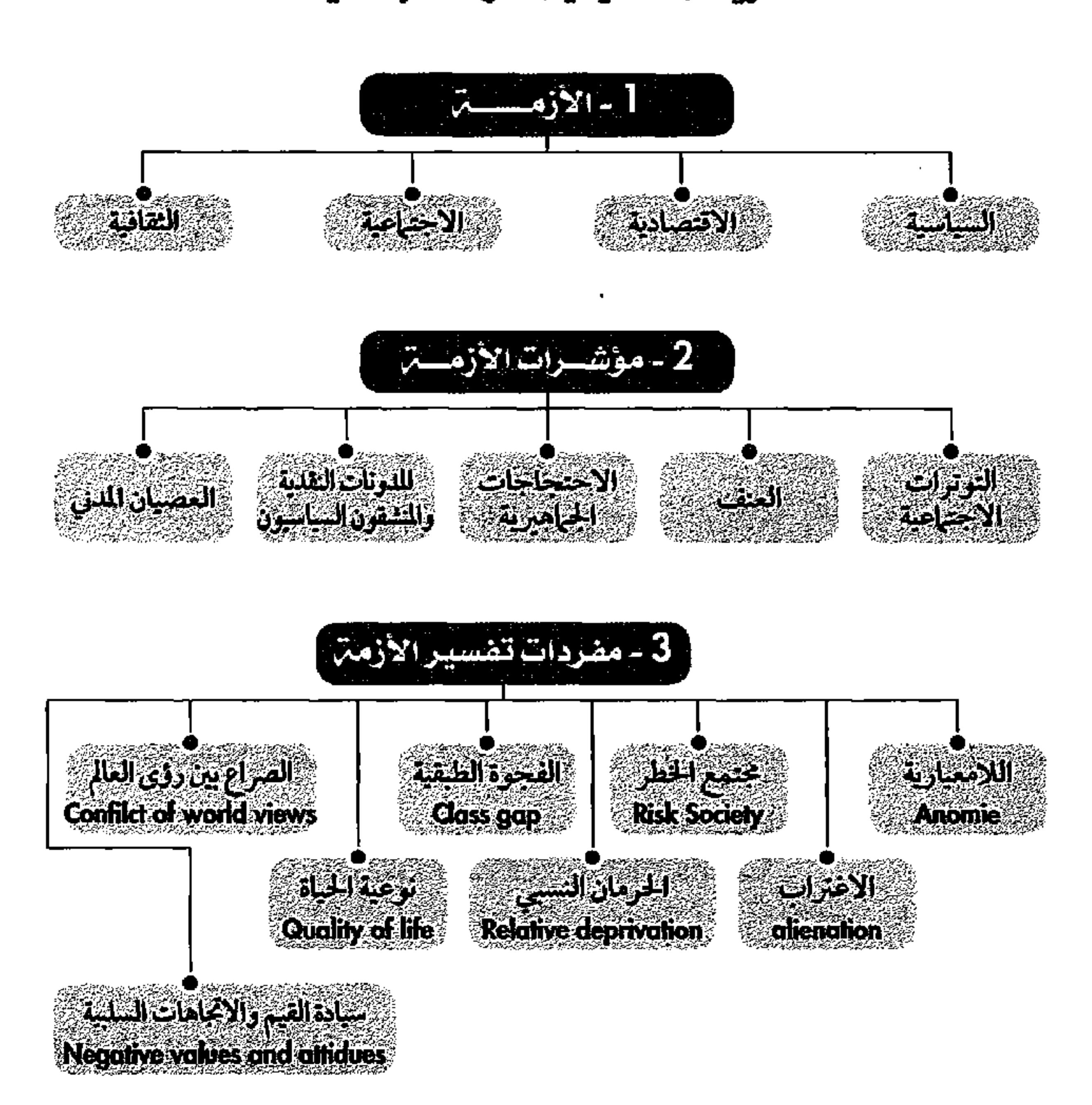
1 - دور الميديا بكل فروعها في تغيير القيم والاتجاهات.

2 - دور مؤسسات المجتمع المدني في مواجهة الأزمة بالشراكة مع الحكومة والقطاع الخاص.

3 - دور العلوم الاجتماعية وفي مقدمتها علم الاجتماع السياسي وعلم النفس الاجتماعي: تغيير القيم والاتجاهات السلبية.

شكل رقم (1)

خريطة مفاهيمية للأزمة المجتمعية



الفصل الثامن
التحليل الثقافي للمجتمع المصري بعد ثورة 25 يناير

1- التطرف الديني بين المواجهة الأمنية والسياسة الثقافية:

إذا كنا أكدنا من قبل أن التطرف الإيديولوجي- مثله في ذلك مثل العولمة- ظاهرة تملأ الدنيا وتشغل الناس، فإنه ينبغي في الواقع أن نركز على التطرف الإيديولوجي الذي ينسب للإسلام زورًا وبهتانًا ولعل المظاهرات التي قامت بها الحركة السلفية في مصر مؤخرًا والتي رفعت شعارات طائفية ممجوجة- نموذج بارز لذلك. ومن أسف أن تتحول هذه المظاهرات إلى فتنة طائفية كبرى بين المسلمين والأقباط، سقط فيها قتلى وجرحى من الجانبين.

وهذا التركيز المطلوب على الظواهر المتعددة للتطرف الإيديولوجي الإسلامي يجد مبرره في تحول هذا التطرف في العقود الأخيرة إلى إرهاب عابر للقارات! بمعنى أنه لم يقنع بتوجيه ضرباته إلى النظم السياسية الحاكمة في بلاد عربية أو إسلامية محددة، على أساس أنها

تمثـل الطغيان الذي ينبغـي مواجهته بالانقلاب عليه وباسـتخدام كل الوسائل، بما في ذلك قتل المدنيين الأبرياء، ولكنه وسع من نطاق رؤيته الإرهابيـة ليضع في دائـرة أهدافه الغرب عمومًا باعتبـاره يمثل الكفر والانحلال. وربما تعبر نظرية الفسطاطين التي صاغها أسامة بن لادن زعيـم تنظيـم القاعدة عن هذه الرؤية خير تمثيـل. فهناك في العالم- كما كان يزعـم- فسـطاطان، فسـطاط الكفـر ممثلًا في الغرب وعلى رأسـه الولايـات المتحـدة الأمريكيـة، وفسـطاط الإيمان وعلى رأسـه الدول الإسـلامية، بعـد الانقلاب عـلى أنظمتها السياسـية المسـتبدة وتطبيق الشريعة الإسلامية فيها.

ويلفـت النظـر بشـدة أن الجماعـات الإسـلامية في مـصر -وأولهم الإخوان المسـلمون- اعتبروا بن لادن بعد الإعـلان الأمريكي بمقتله شهيدًا وليس إرهابيًّا روع الآمنين وتسبب في مقتل عديد من المدنيين.

ولعل الاهتـمام العالمي المتزايد بالتطـرف الإيديولوجي والإرهاب الإسلامي يجد مبرره في أحداث 11 سبتمبر، حين وجه تنظيم القاعدة ضربـات إرهابية مؤثـرة وجهـت لمراكز القـوة الأمريكيـة، بالإضافة إلى أحـداث إرهابية أخرى وقعت في إسـبانيا وإنجلـترا، بالإضافة إلى الأحـداث الإرهابيـة التي وجهت ضد السـعودية والمغـرب والجزائر وغيرها من البلاد.

ومعنى ذلك أن المسـاحة العالمية للتطرف الإيديولوجي والإرهاب احتلهـا التطـرف والإرهاب الإسـلامي، بعـد أن خلت السـاحة من

الإرهـاب الألماني والإيطالي والياباني، الذي سـاد مـن خلال منظمات إرهابية معروفة خلال عقدي الستينيات والسبعينيات.

ولعـل السـؤال الرئيسي الـذي ينبغـي إثارته الآن هـو كيف نواجه التطرف؟

هناك إجابة تقليدية تتمثل في اسـتخدام الوسائل الأمنية والأدوات السياسـية، وهو منهج في تقديرنا عقيـم؛ لأنه ليس بالأمن وحده يجابه الإرهـاب. وهنـاك إجابـة أخـرى نتبناها وتتمثـل في منهج السياسـة الثقافيـة الـذي يقوم على أسـاس تحليـل ثقافي عميق لظواهـر التطرف والإرهاب.

ولو أردنا أن نعدد مفردات المنهج الأمني والسـياسي - وهو منهج ضروري ولكنه ليس كافيًا- لوجدناها تتمثل في عديد من الأساليب. من بينها سياسـة تدمير شـبكات التطرف والإرهاب من خلال أجهزة الأمن والقانون، وإثارة الانقسـامات بين مختلـف الجماعات الإرهابية تحت شـعار «فرق تسـد»، وعـزل العنـاصر المتطرفة، وإعطـاء المجال للعنـاصر المعتدلـة حتـى يسـود خطابهـا في المجتمـع، مـع تركيـز على الوسـطية. ولعل أبرز هذه المفردات هو المواجهة العنيفة الحاسـمة مع العناصر المتطرفة والإرهابية لاستئصالها من المجتمع.

وإذا كانـت هذه الوسـائل يمكـن أن تكون فعالة في المـدى القصير، فإنهـا لا تصلـح لمواجهـة التطرف والإرهـاب على المـدى الطويل؛ لأن هـذه الظواهر عادة مـا تعبر عن «رؤى للعالم» لها جـذور في الثقافة، من

خلال تأويلات منحرفة للنصوص الدينية، بالإضافة إلى أنها تعبير بليغ عن التأخر السائد في المجتمعات العربية والإسلامية، نتيجة لارتفاع معدلات الجهل والأمية من ناحية بين الجماهير العريضة، وبسبب انحياز شرائح من النخب المثقفة للتفسيرات الدينية المتطرفة لأسباب شتى.

وفي تقديرنا أنه لا بد من إجراء تحليل ثقافي متعمق لظاهرة التطرف والإرهاب، تمهيدًا لاقتراح سياسات ثقافية فعالة، قادرة على مواجهة هذه الظواهر على المدى الطويل.

ولو أجرينا هذا التحليل الثقافي لاكتشفنا أن في مقدمة الأسباب اختراق الجماعات المتطرفة لنظام التعليم بكل مؤسساته. وقياداتها على وعي دقيق بأن التنشئة المبكرة على التطرف الإيديولوجي تجعل من التلاميذ والطلبة حين يشبون عن الطوق أدوات طيعة يمكن تجنيدها في شبكات الإرهاب المحلية والقومية والعالمية.

ويساعد على هذا الاختراق أن التعليم في البلاد العربية والإسلامية يقوم على التلقين وتقوية الذاكرة، ولا يقوم على الفهم ولا على النقد ولا على الحوار بين الأفكار. بعبارة موجزة النظام التعليمي يبذل كل جهده لصياغة «العقل الاتباعي» ويتجنب صياغة «العقل النقدي».

ولعل هذا الاتجاه السلبي العقيم تشجعه بصورة مباشرة وغير مباشرة النظم السياسية العربية والإسلامية المستبدة؛ لأن العقل الاتباعي تسهل السيطرة عليه، في حين أن العقل النقدي متمرد بطبيعته. ومع ذلك فإن المفارقة التاريخية تؤكد أنه حتى في البلاد التي ساعدت السلطة فيها

على تخليق «العقل الاتباعي»، نشطت فيها الجماعات الإرهابية التي استهدفت السلطة نفسها باعتبارها طاغية وكافرة!

فإذا أضفنا إلى ذلك ازدواجية نظم التعليم، بحيث نجد تعليمًا مدنيًّا في جانب وتعليمًا دينيًّا خالصًا في جانب آخر، (مثاله البارز التعليم الأزهري في مصر، والمدارس الإسلامية في باكستان)، لأدركنا أن هذه الازدواجية أحد أسباب التطرف الإيديولوجي. فالتعليم الديني - كما يمارس فعلًا - يساعد على بلورة رؤى للحياة تتسم بالانغلاق، ويغلب على دراساته النقل وليس العقل، والتعليم الديني التقليدي أكثر استعدادًا لقبول وتصديق الخرافات التي تنسب لمصادر دينية، وهي ليست كذلك. بالإضافة إلى آلية التأويل المنحرف للنصوص الدينية التي تطبقها الجماعات المتطرفة، والتي تضفي الشرعية الدينية على أهدافها وأساليبها الإجرامية، ومن بينها استحلال أموال غير المسلمين، وشرعية قتلهم سعيًا وراء تحقيق هدفهم الأسمى وهو الانقلاب على الدول العلمانية، وتأسيس الدول الدينية التي تقوم على الفتوى وليس على التشريع، تحت رقابة الرأي العام، بواسطة مجالس نيابية منتخبة في سياق نظام ديمقراطي، يقوم أساسًا على الانتخابات الدورية وتداول السلطة، وحرية التفكير والتعبير والتنظيم وسيادة القانون.

وقد لاحظنا في السنوات الأخيرة في العالم العربي خطورة الدور الذي تلعبه وسائل الإعلام في نشر الفكر المتطرف بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، بل إن بعض المنابر والأصوات الليبرالية واليسارية

تدافـع عن حق الجماعات المتطرفة في الوجود السـياسي، مع أن فكرها الانقلابي لا يمكن أن يحترم مبادئ الديمقراطية.

وإذا أضفنـا إلى ذلـك القنـوات الفضائيـة الدينية التـي تنشر الفكر المتطـرف من خلال التأويلات المنحرفة للنصـوص الدينية، بالإضافة إلى نـشر الفكـر الديني الخـرافي، لأدركنا عمـق التأثير الـذي تحدثه في الجماهير العريضة.

ويمكن القول أن الخطاب الرسمي للسلطة العربية أحيانًا ما يغازل المشاعر الدينية للجماهير، من خلال المزايدة المؤسفة مع فكر الجماعات المتطرفة، سـعيًا لتأكيد شرعيتها السياسية المفتقدة، وفي سياق التحليل الثقافي لا يجوز أن نتجاهل ظاهرة الإحباط الجماعي للجماهير العريضة نتيجة الفشل الحكومي الذريع في إشباع الحاجات الأساسية للجماهير، وانتشار الفساد، وغياب المحاسبة.

ومما لا شـك فيـه أن ما يفاقـم من ظواهـر التطـرف الإيديولوجي تهافـت الخطابـات الليبراليـة والعلمانيـة، وعجزهـا عـن الوصول إلى الجماهـير العريضة من خـلال خطاب سـياسي وثقافي سـهل التناول، وقادر على إقناع الناس والتأثير في اتجاهاتها وسلوكياتها.

وأيًا ما كان الأمـر، فإنه مما يزيد من خطورة التطرف الإيديولوجي أنـه يقوم عـلى دعامتـين: النقد المطلـق للغـرب باعتباره كتلـة واحدة لا تمايز بين جوانبها المتعددة، باعتباره أصل الشرور في العالم، وتضخم

الذات المرضية التي تنزع إلى أن المسلمين فقط بمفردهم، هم الذين سيصلحون حال البشرية!

ولو تأملنا الأوضاع المصرية عقب ثورة 25 يناير لأدركنا أن هناك دعوة من قبل جماعة الإخوان المسلمين لكافة الجماعات الإسلامية سلفية كانت أو صوفية حتى توحد جهودها وتقوم بعملية «غزو إسلامي» شامل للمجتمع المصري في ميادين السياسة والاقتصاد والثقافة، لدرجة إعلانهم أنهم سيقومون بتشكيل فرق رياضية للمنافسة في الدوري والكأس. بكلمة واحدة ثورة 25 يناير في خطر!

2 - الاحتجاج الثوري والعنف الجماهيري

هناك إجماع بين المفكرين والباحثين على أن الثورة -أي ثورة- هي ذروة الاحتجاج السياسي الموجه ضد الأنظمة الشمولية والسلطوية التي تمارس احتكار عملية صنع القرار، حتى تكون في خدمة الأهداف السياسية والاقتصادية والاجتماعية لأهل السلطة وطبقة رجال الأعمال من الفاسدين، بالإضافة إلى تقييد الحريات العامة وقمع الجماهير، ومحاصرة كل المبادرات السياسية والاجتماعية التي تسعى إلى تحرير المجتمع من الأغلال التي تعوق حركته.

ولو تأملنا دلالة الثورة المصرية التي قام بها الشباب يوم 25 يناير، والتحمت بها جموع الشعب المصري بكل فئاته الاجتماعية وأطيافه السياسية، لأدركنا مصداقية ما ذكرناه بأنها في الواقع تمثل ذروة الاحتجاج الثوري ضد النظام السلطوي المصري السابق الذي قاده

الرئيس السابق «محمد حسني مبارك» وأعوانه من السياسيين الذين أفسدوا الحياة السياسية، ورجال الأعمال الذين نهبوا الثروة المصرية، ومثقفو السلطة الذين كانوا يبررون كل القرارات المنحرفة والفاسدة التي تصدر عنها.

وهذا الاحتجاج الثوري العنيف الذي أدى إلى إسقاط النظام وتنحية الرئيس السابق ثم محاكمته هو ورموز نظامه محاكمة علنية شهدتها الملايين، سبقته احتجاجات سياسية متعددة.

وتمثلت هذه الاحتجاجات في ظهور حركات سياسية جديدة قررت النزول إلى الشارع لتحريك الجماهير، بدلًا من النقاشات العقيمة داخل الغرف المغلقة، وعوضًا عن المساومات التي كانت تبرمها أحزاب المعارضة المستأنسة مع النظام السابق.

ليس ذلك فقط، بل ظهرت احتجاجات اجتماعية عنيفة قام بها العمال والموظفون مطالبين فيها بحقوقهم الاقتصادية، والمالية المهدرة. ونجحت بعض هذه الاحتجاجات في إجبار الحكومة على الرضوخ لطلبات من قاموا بها.

كانت هذه الحركات السياسية والاحتجاجات الجماهيرية توجه ضرباتها العنيفة الموجهة لدعائم الأسس الراسخة للنظام السلطوي، ثم جاءت ثورة 25 يناير لتقضي على النظام القديم بضربة حاسمة، بعد أن رفعت الشعار الذي ذاعت شهرته في أرجاء العالم من بعد: «الشعب يريد إسقاط النظام».

غير أن الاحتجاج الثوري الذي مثلته ثورة 25 يناير لم يتوقف بعد حدوث الثورة، وذلك لأن هذه أول ثورة في التاريخ لم يتح فيها لمن قاموا بها أن يحكموا مباشرة.

فقد تولى إدارة شئون البلاد المجلس الأعلى للقوات المسلحة، والذي كلف «عصام شرف» القادم من ميدان التحرير مسلحًا بشرعية الثورة لتشكيل الوزارة.

لكن ذلك لم يكن نهاية المطاف، بل بداية سلسلة من الاحتجاجات الثورية التي لم تنقطع منذ قيام الثورة، والتي اتخذت شكل المظاهرات «المليونية» في ميدان التحرير أساسًا، وفي غيره من ميادين العواصم الأخرى.

لماذا لم تتوقف موجات الاحتجاج الثوري بعد الثورة؟

الإجابة على هذا السؤال تحتاج إلى تأمل حالة الوعي الثوري لدى شباب الثورة، والذي يتمثل أساسًا في السعي إلى تحقيق ديمقراطية مصرية غير مسبوقة.

وهذه الديمقراطية -والتي تبدو أشبه بحلم بعيد المنال- تقوم على أساسين، الأول هو التصميم الشعبي على المشاركة الفعالة في اتخاذ القرار، وذلك في حد ذاته يعد رفضًا للنموذج السلطوي القديم في احتكار عملية صنع القرار، والثاني هو الرقابة اليومية الدائمة على تنفيذ القرار.

بعبارة موجزة أرادت جموع شباب الثورة ممارسة نوع من الديمقراطية المباشرة من خلال مظاهرات ميدان التحرير، بحيث تصبح السياسة

وأمورها ليست مهمة مجموعة من رجال السياسة المحترفين سواء كانوا معينين أو منتخبين، ولكنها مهمة جموع الشعب، ممثلة في طلائعه الثورية الذين سبق لهم أن رفعوا شعارات الحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية.

وهكذا توالت «المليونيات» التي تعددت أسماؤها، وتنوعت شعاراتها من «جمعة الغضب» إلى «جمعة تصحيح المسار» وهو اسم آخر مليونية.

غير أن هذه «المليونيات» - من واقع الممارسة والرؤية النقدية- سرعان ما فقدت طابعها الثوري الأصيل، والذي كان يكشف عن التوافق السياسي لجماعات الثورة المختلفة على المطالب، فقد حدثت انشقاقات بين التيارات الدينية والتيارات الليبرالية.

وليس أدل على ذلك من أن المليونية الأخيرة قاطعتها التيارات الدينية.

غير أنه أخطر من هذه الانشقاقات السياسية، تحول المظاهرات الثورية إلى عنف جماهيري جامح أصبح يهدد أسس الدولة ذاتها.

ولو نظرنا إلى المليونية الأخيرة لاكتشفنا أن قادتها أعلنوا توجه المظاهرات إلى دار القضاء العالي للمطالبة باستقلال القضاء، وإلى السفارة الإسرائيلية للاحتجاج على وقائع حوادث الحدود ومصرع جنود مصريين، وإلى وزارة الداخلية للمطالبة بالإفراج عمن قبض عليهم في حوادث مشجعي الكرة «الألتراس» والتي دارت فيها معارك شوارع عنيفة بينهم وبين قوات الأمن.

وهـذا التخطيـط الفوضوي كان هو - للأسـف الشـديد- المقدمة لأحـداث العنف الجماهـيري التي وقعت أمـام السـفارة الإسرائيلية، والتي سـقط فيها من جراء المواجهة مع قوات الأمن أربعة قتلى وأكثر مـن ألف مصـاب. وفي نفس الوقـت حاولت المظاهـرة الأخرى التي توجهـت إلى وزارة الداخلية اقتحام مبنى الوزارة، بعد نزع شـعارات الشرطة من على الأبواب الخارجية، وحدثت أيضًا مواجهات دامية.

ومـن الأسـف أن عددًا مـن المثقفـين والإعلاميين لم يسـتطيعوا أن يرتفعـوا إلى مسـتوى نقـد مخططـات شـباب الثـورة في هـذه المليونية التـي انحرف مسـارها بحق، كما عبرت عن ذلـك جريدة «الشروق»، والتـي كانت الوحيـدة تقريبًا التي اقتربت مـن الوصف الموضوعي لما حدث. لقد حاول هـؤلاء الإعلاميون والمثقفون إلقاء اللوم ليس على الانحـراف الواضح في التخطيـط للاحتجاجات الثوريـة التي قام بها شـباب الثـورة والتـي أدت بالـضرورة إلى أحداث العنـف الجماهيرية الداميـة، وإنما على عاتـق المجلس الأعلى للقوات المسـلحة والحكومة بقيادة «عصام شرف».

لقد آن أوان المصارحة؛ فهذه المظاهرات «المليونية» التي يحتشد فيها مئات الآلاف لا يمكن لأي قوة سياسية السيطرة عليها، أو وضع حد لجموحهـا وأفعالهـا المتطرفة، بل وسـلوكها الذي ينحـو إلى التخريب المتعمـد ليـس للمؤسسـات العامـة فقـط، ولكـن لقيـم الثـورة ذاتها والتي قامت لتحرير الوطن من الاسـتبداد، وليس لهدم أسـس الدولة أو الهجوم غير المبرر على الأمن، أو محاولات التحرش بالجيش.

ومن هنا يمكن القول: إن مسيرة الاحتجاجات الثورية أيًّا كانت شعاراتها ومطالبها المشروعة قد وصلت إلى منتهاها بعد أن تحولت إلى مظاهرات تنزع إلى التخريب شبه المتعمد للمؤسسات، والعدوان على قيم الثورة الأصيلة. وما ينبغي أن يدركه شباب الثورة ومن يقفون وراءهم من الإعلاميين والمثقفين أن السياسة لا يمكن أن تصنع في الشارع السياسي؛ لأن القرارات وخصوصًا ما يتعلق منها بالأمن القومي تخضع -في كل بلاد العالم- إلى ملاءمات وحسابات بالغة الدقة.

وهكذا فالاعتداء على السفارة الإسرائيلية هو عمل غير مسئول، أصاب سمعة مصر الدولية باعتبارها عاجزة عن حماية السفارات الأجنبية، وهو التزام عالمي تحترمه كل الدول المعاصرة.

نحن بحاجة إلى وقفة نقدية مع شباب الثورة؛ لأن تطبيق قانون الطوارئ الذي أعلن عنه أخيرًا لا يمكن أن يكون هو الحل؛ لأن الحل الحقيقي لا يمكن أن يتبلور إلا من خلال حوار جاد ومسئول بين قوى الثورة الحقيقية وليس المزيفة، من هؤلاء الذين ركبوا موجتها وأصبحوا يديرون الحركة السياسية بعيدًا عن أهداف الثورة الحقيقية.

3 - الثورة في مواجهة الثقافة السلطوية

ما هي التحديات الأساسية التي تواجهها ثورة 25 يناير في مرحلة الانتقال؟

قد تكون الإجابة التقليدية على هذا السؤال الهام تتمثل في أهمية وضع دستور جديد للبلاد يتم التوافق عليه بين كافة القوى السياسية،

وإجـراء انتخابـات لمجلـسي الشـعب والشـورى، وانتخـاب رئيـس للجمهورية.

غير أنه مع تقديرنا لضرورة إتمام هذه الخطوات الهامة والتي تمثل في حد ذاتها خطوات حاسـمة في الانتقال من السلطوية إلى الديمقراطية، إلا أننـا نلفـت النظـر إلى أنه مـا لم تتغير الثقافة السـلطوية التي تسـود المجتمـع، فـإن الإجـراءات السـابقة لـن تكون فعالـة في مجـال النقلة الديمقراطية المرغوبة.

والسـلطوية -كما هو معروف في علم السياسة- نظام سياسي يقوم على استحواذ جماعات قليلة من النخب السياسية الحاكمة على السلطة والقوة معًا. وهذا هو الذي يسـهل لها ممارسة القمع السياسي وحصار الأحزاب السياسية المعارضة، والتضييق على حركة مؤسسات المجتمع المـدني، بل وخرق حقوق الإنسـان بصورة منهجية، ضمانًا لاسـتمرار الحكـم غالبًـا لمـدد غير محـددة، لأن بـاب تداول السـلطة يتـم إغلاقه بإحكام عبر إجراءات غير دستورية.

وإذا تركنا الأبعاد السياسـية للسلطوية جانبًا وهي معروفة جيدًا في النظرية، وقد خبرتها الجماهير المصرية في الممارسـة، فإن موضوع الثقافة السـلطوية السـائدة في المجتمع لم يلق ما يسـتحقه من اهتمام مع أهميته القصوى.

بـل إننـا نؤكد أنه مـا لم تتغـير الثقافة السـلطوية السـائدة، فإن أمل الانتقال من الديكتاتورية إلى الليبرالية لن يتحقق.

ويقتضي فهم أبعاد الثقافة السلطوية السائدة تحليلًا ثقافيًّا لثقافة المجتمع العربي عمومًا والمجتمع المصري خصوصًا. وهناك إجماع بين علماء الاجتماع العرب على أن هناك سمات عامة مشتركة سائدة في كل المجتمعات العربية المعاصرة، وإن كانت هناك اختلافات نسبية تتعلق بالتاريخ الاجتماعي الفريد لكل مجتمع عربي، مما يجعل الثقافة السلطوية فيه تتخذ أشكالًا محددة، وفق نوعية النظام السياسي السائد.

وقد سبق لنا أن قمنا بدراسة للتحليل الثقافي للمجتمع العالمي والعربي والمصري.

وفي مجال التحليل الثقافي للمجتمع العربي، وهو ما ينطبق بالضرورة على المجتمع المصري، ركزنا على ثلاث ظواهر أساسية، وهي هيمنة النص الديني على العقل الجمعي، وتهافت أداء العقل العربي، وسيادة البنية الاجتماعية القمعية في ظل ما يطلق عليه المجتمع «البطريركي» أو المجتمع الأبوي الذي تمارس فيه السلطة سياسية كانت أو ثقافية بطريقة مطلقة.

وبدون أن نخوض في عديد من التفاصيل الخاصة بكل ظاهرة من هذه الظواهر الثلاث نكتفي بمناقشة الأبعاد السياسية لكل منها.

ويمكن القول أولًا: إن المجتمع العربي يتسم بسيادة روح التدين بين الجماهير الشعبية والنخب الفكرية على السواء، مما جعل للنص الديني سواء في ذلك القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية، مكانة مركزية في الوجدان العربي.

إلا أنه نتيجة لعوامل سياسية وثقافية شتى تحولت النظرة الوسطية للدين والتي كانت سائدة إلى نظرة متطرفة، نتيجة تشكل جماعات دينية متشددة اتخذت من الماضي مرجعية لها، وأعلت من شأن النقل على حساب العقل.

وأكثر من ذلك استخدمت آلية القياس الخاطئ والتفسير المنحرف، لصياغة مذاهب دينية تشجع على الإرهاب ومعاداة الآخر.

وقد عانت دول عربية متعددة من نشاط هذه الجماعات الإرهابية التي مارست القتل للمسلمين وغير المسلمين، بناء على فتاوى دينية، واعتدت على الأرواح والممتلكات، بزعم إزالة الدول العلمانية الكافرة، والسعي لتأسيس دول إسلامية تحكم بتطبيق الشريعة الإسلامية.

وإذا كانت موجة الإرهاب في العالم العربي قد انحسرت نتيجة المواجهات الأمنية الصارمة، إلا أنه للأسف لم تتم صياغة سياسات ثقافية متكاملة من شأنها تحرير العقل العربي من الخرافة والتشدد الديني والتطرف السياسي.

وهكذا أصبح العالم العربي. ومن بينه المجتمع المصري لا يخضع فقط للسلطوية السياسية وما صاحبها من قمع للجماهير والنخب على السواء، ولكنه سادته السلطوية الفكرية التي يتزعمها دعاة دينيون متطرفون، وسياسيون من أنصار جماعات الإسلام السياسي، يسعون لاستعادة حلم الخلافة الإسلامية، ويحاولون ترسيخ قيم ثقافية رجعية من خلال الإرهاب الفكري الذي يقوم على عدم الاعتراف بالآخر والاتهام بالكفر.

ومـن هنا تبدو أهمية صياغة سياسـة ثقافية تهـدف إلى وضع النص الديني في موضعه الصحيح، من خلال التأويل السـليم له بما يتفق مع روح العصر.

والظاهرة الثانية التي اهتممنا بتحليلها هي تهافت أداء العقل العربي في العقود الماضية.

ويذهـب بعـض المفكريـن العـرب إلى أن العقـل العـربي يحتـاج إلى تحديث لأنه عقل ساكن هيمن الجمود على جنباته، كما أنه يحتاج إلى نقد جذري يكشف عن الأنظمة المعرفية الأساسية التي يقوم عليها، كما فعل الفيلسوف المغربي المعروف «محمد عابد الجابري» في كتبه المعروفة.

ولعـل الإنجاز الفكـري الهام الـذي حققه «الجابري» أنه اكتشـف وحلـل ثلاثة أنظمـة معرفية أساسـية قامت عليها الثقافة الإسـلامية. وهـي النظام المعرفي البياني الذي يؤسـس الموروث العربي الإسـلامي الخالـص (اللغـة والدين) كنصـوص (علـوم النحو والفقـه والكلام والبلاغة).

والنظام المعرفي العرفاني الذي يؤسـس قطـاع اللامعقول في الثقافة العربيـة الإسـلامية، أو ما يطلق عليه الجابري العقل المسـتقيل «طريق الإلهام والكشف» وأخيرًا النظام المعرفي البرهاني الذي يؤسس الفلسفة والعلوم العقلية (والبرهان في العربية هو الحجة الفاصلة البينة).

والمشـكلة الحقيقيـة أن الخطاب العربي المعاصر يخلط خلطًا شـديدًا بين البياني والعرفاني والمعرفي!

وتبدو خطورة ذلك حين ينعكس هذا الخلط في الخطاب السياسي، إذ نجد على سبيل المثال- جماعات سياسية تعلي من شأن العقل، في حين أن جماعات أخرى كالصوفية تعلي من شأن الإلهام والكشف، ونجد كذلك جماعات ثالثة تتشبث بحرفية النصوص بالرغم من مجافاتها لروح العصر.

وقد أدى هذا الخلط إلى تشوه الوعي الاجتماعي والفكري للجماهير العريضة.

ونصل أخيرًا للظاهرة الثالثة وهي سيادة المجتمع الأبوي حيث النخب السياسية الحاكمة التي تتشبث بالسلطة المطلقة، وترفض الدخول في حوار حقيقي مع جماعات المعارضة، كما نجد أيضًا ممارسة للسلطوية الثقافية عن طريق جماعات تريد الهيمنة على العقل الجماهيري باسم الدين.

وخلاصة القول أن التحليل الثقافي للمجتمع العربي المعاصر والذي يكشف عن هيمنة النص الديني والممارسات العقلية المعيبة الناجمة عن التداخل التلفيفي- كما يقول الجابري- بين البيان والعرفان والبرهان، بالإضافة إلى هيمنة الثقافة السلطوية، يكشف لنا أهمية التصدي لهذه الثقافة، إذا أردنا تحولًا ناجحًا من الديكتاتورية إلى الديمقراطية.

4 - مخاطر التفكك الاجتماعي في السياق الثوري

لو تابعنا بدقة الأحداث التي وقعت في مصر بعد 25 يناير، لأدركنا أنه بدلًا من العمل المنهجي المنظم لتحقيق شعار الثورة الشهير «الشعب

يريد إسقاط النظام»، بذلت قوى سياسية داخلية وخارجية جهودها ليس لإسقاط النظام فقط ولكن لإسقاط الدولة أيضًا!

والعمل المنهجي لإسقاط النظام كان يقتضي عدم القناعة بالمحاكمة الجنائية للرئيس السابق ورموز النظام فقط، ولكن أهم من ذلك كله إسقاط السياسات المنحرفة التي طبقها النظام السابق.

وكما أشرنا في مقالنا الماضي لم يستطع شباب الثوار تكوين جبهة ثورية من مهامها إسقاط سياسات النظام السابق، عن طريق النقد الموضوعي واقتراح بدائل لها، واضعًا في الاعتبار تحولات المجتمع العالمي والظروف المحلية الخاصة بمصر.

وهذا النقد الشامل كان ينبغي أن يسبق محاولة رسم صور للمستقبل المصري، من الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

غير أن ذلك لم يحدث، وأخطر من هذا التقصير محاولات هدم أركان الدولة والانتقاص من هيبتها، وإثبات عجزها عن إعمال مبدأ سيادة القانون.

ولعل الحوادث الخاصة بالاعتداء على أقسام الشرطة وحرق بعضها، والعدوان غير المشروع على رجال الشرطة الذي تم في إطار هستريا النقد المرسل ضد جهاز الشرطة عمومًا. وقد أدى هذا النقد الذي أصاب الشرطة بوجه عام وليس عددًا محدودًا فقط من ضباط أمن الدولة المنحرفين، إلى خلق فجوة بين الشرطة والشعب، لم ترسم حتى الآن خطة استراتيجية شاملة لمواجهتها، مما أدى إلى شيوع

الانفلات الأمني على نطاق واسع، وقد أدى هذا الوضع إلى تهديد أمن المواطنين.

غير أنه أخطر من ذلك الهجوم المشبوه الذي قام به عدد من المثقفين الذين تصدروا مشهد الثورة في الفضائيات وكأنهم هم الذين خططوا لها ونفذوها، ضد المجلس الأعلى للقوات المسلحة.

وهذا الهجوم تجاوز النقد السياسي المشروع للمجلس الأعلى للقوات المسلحة باعتباره يقوم بإدارة البلاد، إلى التشكيك في شرعيته وفي نواياه وفي القرارات التي يصدرها، حتى ولو كانت نتيجة مشاورات مع قوى سياسية متعددة.

وانتقل هذا الهجوم الخبيث إلى لغة الشارع بكل ما تزخر به من شعارات غير مسئولة، تطلقها تيارات سياسية لا تلتزم بقواعد المسئولية الوطنية ليصبح هتافات ضد حكم «العسكر».

وقد لاحظنا أن بعض القوى السياسية التي تريد الانقضاض على الدولة تدعو إلى إنهاء مهمة المجلس الأعلى للقوات المسلحة قبل أوانها، وتسليم السلطة إلى مجلس مدني يدير البلاد بدلًا منه! ومعنى ذلك بكل بساطة حرمان الدولة المصرية من السند الرئيسي للشرعية السياسية والتي يمثلها المجلس الأعلى للقوات المسلحة، ووضع المجتمع كله في مهب الخطر. وذلك لأن هذا المجلس المدني المزعوم والذي لن يتشكل إلا من خلال صراعات سياسية دموية بين كافة الأطراف المتنافسة على

احتكار السلطة في مصر، لن يستطيع على وجه الإطلاق في غيبة القوة الرادعة للقوات المسلحة أن يصدر قرارًا واحدًا قابلًا للتنفيذ.

وإذا تركنا جانبًا الآن ظواهر الانفلات الأمني الخطيرة والدعوات المشبوهة لهدم أركان الدولة، وانتقلنا إلى مجال السلوك الاجتماعي الذي تمارسه النخب السياسية والجماهير الشعبية على السواء، لاكتشفنا أن المجتمع المصري الآن يمر بمرحلة خطيرة تتسم بالتفكك الاجتماعي الجسيم.

والتفكك الاجتماعي – كما هو معروف في علم الاجتماع– يتم نتيجة الانفلات من المعايير والقيم بل والانقلاب الصريح عليها، وممارسة سلوك غوغائي من خلال رفع شعارات تنادي بالعدالة والحرية ولكن على غير أساس.

وحتى لا يكون حديثنا مجردًا لنضرب عددًا من الأمثلة على حالات الانفلات السلوكي الذي مارسته بعض فئات الجماهير وبعض فئات النخبة.

حين نطالع في الصحف أن عمال شركة في دمنهور هاجموا رئيس الشركة واتهموه بالظلم وطالبوا بإقالته ثم حاصروه في مكتبه واعتدوا عليه بالضرب حتى مات متأثرًا بإصابته! ماذا يسمى هذا السلوك الهمجي والذي تم تحت شعار المطالبة بالعدالة؟

وفي نموذج خطير للانفلات السلوكي والانقلاب على كافة المعايير، أحاط عدد من موظفي وعمال هيئة الاتصالات برئيس الهيئة والذي كان في زيارة تفقدية لسنترال الأوبرا، وحبسوه في غرفة لمدة سبع عشرة ساعة حتى «حررته» قوات الأمن!

ما هو وصف هذا السلوك الذي يطعن قيم التعامل بين الرؤساء والمرءوسين في الصميم؟

وإذا نظرنا إلى مظاهرات أمناء الشرطة التي تمت أمام وزارة الداخلية، والتي رفعت شعارات تدعو لبعض المطالب المشروعة في ذاتها وإن كانت رفعت شعارات أخرى تدعو لإقالة وزير الداخلية وتطهير الوزارة من القيادات، أليست هذه هي ذروة الاعتداء على قواعد الضبط والربط العسكري؟

وكان قد نشر من قبل أن عددًا من أمناء الشرطة في إحدى المحافظات أغلقوا باب قسم الشرطة بالجنازير ومنعوا الضباط من دخوله!

وإذا انتقلنا إلى السلوك الغوغائي لبعض شرائح النخب المهنية المصرية، كيف نصف سلوك المحامين في بعض المحافظات الذين أغلقوا أبواب المحاكم ومنعوا القضاة ووكلاء النيابة من الدخول؟

وكيف نصف قرار بعض القضاة- وإن كان معقولًا في ذاته- بتعليق الحكم في الجلسات، إلى أن يتم تأمين المحاكم من بلطجة الجماهير التي أصبحت تحتج على الأحكام في جلسات المحاكم وتعتدي على القضاة، وإلى غوغائية بعض المحامين!

وكيف نصف اقتحام جموع المحامين لدار القضاء العالي والتي كان يعقد فيها اجتماع هام للقضاة لمناقشة قانون السلطة القضائية، وإطلاقهم للهتافات المسيئة للقضاء، ومنع أعضاء الاجتماع من الخروج ومحاولة

الاعتداء عليهم، مما دفع بعض القضاة إلى إطلاق النار من مسدساتهم في الهواء لتفريقهم؟

لم يحدث في التاريخ المصري الحديث هذه الصراعات الغوغائية بين جناحي العدالة، والتي استقر العرف على تسميتهم بالقضاء الجالس إشارة للقضاء، والقضاء الواقف إشارة للمحاماة.

ويزخر التاريخ المصري بنماذج مشرفة للمحامين الذين تولوا القضاء بعد ذلك، ونماذج رفيعة المستوى للقضاة الذين عملوا بالمحاماة بعد إحالتهم للمعاش.

وأخيرًا كيف نصف تعدي طلبة الجامعات على أساتذتهم بدعوى ضرورة إقالة القيادات القديمة التي تم تعيينها في النظام السابق وانتخاب قيادات جديدة. وهكذا نسفت نسفًا علاقات الاحترام التقليدية بين الطلبة وأساتذتهم، وشهدنا جموع الطلبة في إحدى الجامعات الإقليمية يحاصرون سيارة فيها عميدان لكليات جامعية لمنعهما من الاشتراك في انتخابات المجمع الانتخابي لانتخاب رئيس جديد للجامعة!

وهكذا من مطالعة هذه النماذج السيئة للسلوك الغوغائي الذي تمارسه بعض فئات الجماهير، والسلوك الهمجي الذي تمارسه بعض فئات النخبة سواء كانوا محامين أو أساتذة جامعيين للأسف الشديد، يمكننا أن نخلص إلى أن ظواهر الاختلال الاجتماعي والتي تتمثل في الاعتداء الجسيم على سلم القيم المرعية في المجتمع المصري، تكاد أن تكون أخطر وأفدح من الانفلات الأمني!

والسؤال: كيف سنواجه في المستقبل القريب هذا الوضع، وهل سنستطيع أن نعيد للقيم الراسخة في مجال العلم وفي مجال القضاء احترامها وممارسة السلوك في ضوء مثاليتها الرفيعة؟

لقد آن الأوان لكي تدرك كل فئات المجتمع أن هناك فرقًا كبيرًا بين الثورة والفوضى!

5 - سياسات منحرفة وقيم متدهورة!

حاولت في المقال الماضي «قراءة تحليلية لخريطة المجتمع الثوري» أن أرسم ملامح المجتمع المصري بعد الثورة التي نجحت في إسقاط النظام السلطوي السابق. ولا شك في أن أبرز مظاهر إسقاط النظام كان إجبار الرئيس السابق «مبارك» على التنحي، ليس ذلك فقط بل القبض على الرموز السياسية البارزة ومحاكمتهم جنائيًا عن عديد من الجرائم التي ارتكبوها.

وقد أشرنا أكثر من مرة في مقالاتنا عن الثورة التي لم تنقطع منذ يوم 27 يناير 2011 حتى اليوم، أن إسقاط النظام لا يعني فقط إسقاط رموزه أو إلغاء مؤسساته السياسية مثل مجلس الشعب والشورى والمجالس المحلية، ولكن قد يكون أهم من ذلك إسقاط السياسات المنحرفة التي طبقها النظام والتي أدت في الواقع إلى إفقار ملايين المصريين من أعضاء الطبقات الدنيا والمتوسطة، بالإضافة إلى الفساد المعمم الذي أهدر الثروة القومية وأدى إلى انقسام طبقي واسع المدى بين من يملكون ومن لا يملكون.

وفي مقدمة هذه السياسات المنحرفة السياسة الاقتصادية، التي سمحت لمجموعة قليلة العدد من رجال الأعمال أن يهيمنوا على مقدرات البلد الاقتصادية بمباركة كاملة من قادة النظام والذين شاركوهم في الأرباح الخيالية التي جنوها من خلال عملية فساد كاملة، بنيت على أساس إقطاعهم آلاف الأفدنة من الأراضي وذلك مقابل أثمان بخسة، على أساس أنها أراضٍ للاستصلاح الزراعي. غير أن هؤلاء الفاسدين حولوها إلى أراضٍ للبناء وباعوا الفدان الذي اشتروه بخمسمائة جنيه مقابل أربعة ملايين جنيه على الأقل! وعلى القارئ أن يتخيل حجم المكاسب الحرام التي جناها رجال الأعمال والتي تقدر بالمليارات.

وهذه التراكمات المالية الخرافية والتي جمعت نتيجة تواطؤ الدولة مع رجال الأعمال هي التي شجعتهم على ابتداع نمط عمراني جديد لم تعرفه مصر من قبل، هو «المنتجعات» والتي بدأ بيع الوحدة منها في «مارينا» - على سبيل المثال- بمليون جنيه أو أكثر قليلًا، وتطورت المسألة في منتجعات أخرى أكثر فخامة تباع فيها الوحدة السكنية ڤيلا كانت أو قصرًا بمبالغ وصلت إلى عشرين مليون جنيه في بعض الحالات!

وذلك في الوقت الذي لا يجد فيه ملايين المصريين من أبناء الطبقات الشعبية والوسطى سكنًا لائقًا لهم أو لأولادهم. وقد أدت هذه القسمة الطبقية بين «المنتجعات» و«العشوائيات» إلى تدهور خطير في القيم.

من ناحية سادت القيم الاستهلاكية التفاخرية بين أعضاء الطبقات العليا في المجتمع نتيجة قوتهم الاقتصادية، والتي تمثلت أساسًا في

الحصول على أجور ومرتبات ومكافآت بمئات الألوف، ضد كل القواعد القانونية، بالإضافة إلى العمولات والسمسرة والفساد السائد.

وقد انعكست هذه الاتجاهات الاستهلاكية على نمط الاستيراد من الخارج، بحيث خصصت الملايين لاستيراد السلع الترفيهية التي لا تستهلكها إلا قلة من أبناء المجتمع، وفي نفس الوقت كانت هناك صعوبات كبرى في تدبير النقد الأجنبي لاستيراد السلع الغذائية الضرورية لملايين المصريين.

ومعنى ذلك أن السياسات الاقتصادية المنحرفة السابقة لم تتم مراجعتها حتى الآن مع الأهمية القصوى لهذه المراجعة. وهناك سياسات أخرى متعددة في مجال الائتمان الذي كان منهوبًا لصالح كبار رجال الأعمال، في الوقت الذي كان فيه الشباب الذين يريدون تأسيس مشروعات صغيرة أو متناهية الصغر، عاجزين عن الحصول على الائتمان الضروري.

ونجد نفس الظواهر السلبية في مجال الإسكان، حيث يسود نمط الإسكان الفاخر على حساب الإسكان المتوسط أو الشعبي، مما أدى إلى ظواهر اجتماعية بالغة السلبية وخصوصًا في قدرة الشباب على الزواج وتكوين الأسر الجديدة.

وإذا نظرنا إلى سياسات التوظيف والتشغيل، لاكتشفنا أن الدولة توقفت منذ سنوات طويلة عن الالتزام بتشغيل الخريجين ودفعتهم إلى أن يبحثوا – كل بطريقته– عن عمل.

ولم يكـن أمامهم سـوى القطاع الخـاص، والذي تحكـم العمل فيه مواصفات خاصة قد لا تنطبق على الخريجين الذين لم يتلقوا من التعليم ما يتناسب مع سوق العمل.

وقـد أدى هذا الوضع إلى مشـكلات اجتماعية شـتى، أبرزها البطالة المسـتمرة وخصوصًا بين صفوف الشـباب، ممـا أدى إلى تدهور القيم في مجال السلوك الاجتماعي، وبروز أنماط جديدة من الجريمة والانحراف، والذي برز في السـنوات الأخيرة في ظاهرة «البلطجـة»، والتي تعني في الواقع تحول آلاف الشباب العاطل إلى البلطجة وممارسة العنف والعدوان نتيجة أوضاعهم البائسـة، وخصوصًا أن غالبيتهم العظمى يعيشـون في أحياء عشوائية تفتقر إلى أبسط مقومات الحياة الإنسانية السوية.

ومما لا شك فيه أن ثورة «25 يناير» أدت إلى انفجار سياسي وثوري. وتمثل الانفجار السياسي في دخول ملايين المصريين عالم السياسة العملية من خلال المظاهرات الحاشدة والمليونيات المتعددة، للتعبير عن أنفسهم وعن مطالبهم بعد حقبة طويلة من القمع والتعسف السياسي.

أما الانفجار الثوري فيتمثل في النزوع إلى الثورة على كل الأوضاع بـلا اسـتثناء التي كانت سـائدة في النظـام القديم، وسـواء كانت هذه الأوضاع سياسية أو اقتصادية، أو وظيفية.

وقـد أدى هـذا الانفجـار الثـوري إلى انفلات أخلاقـي – إن صح التعبـير – تمثـل في تدهـور قيم التعامـل الاجتماعي في المجتمع بشـكل عام.

وقد عبر عن هذه الظاهرة أحد قرائي الكرام وهو الأستاذ «جمال العدوي» في تعليق له على مقالي الماضي حيث كتب أنني قصرت الأمر على إبراز ملامح خريطة المجتمع الثوري ولكن -يقول المعلق-: «ما يقلقني من ملامح قد تظل إلى ما بعد الانتقال من الحالة الثورية إلى الحالة المجتمعية الطبقية وهي الانفلات الخلقي وخشونة مفردات التعامل بين الناس، وكسر قواعد التعامل بين الرئيس والمرءوس، والطالب والأستاذ، والمعيد في الجامعة وأستاذه ورئيس الجامعة والصغير والكبير، ومخالف المرور وضابط المرور، وطالب الحاجة والأمين عليها، والصوت المرتفع، واحتكار الحكمة والفهم» ويستطرد «ويقلقني أن مشكلات الإنتاج يمكن معالجتها ولكن الانفلات القيمي ربما يحتاج منا عقودًا طويلة لترجع الأنساق الخلقية إلى طبيعتها... فهل توافقني؟».

والواقع أن القارئ الكريم استطاع في تعليقه الوجيز إبراز أخطر الظواهر التي برزت بعد الثورة، وهي تجاوز كل الأعراف والتقاليد في مجال التعامل السياسي والتعامل الاجتماعي على السواء، بزعم أننا في ثورة ومن حقنا أن نتجاوز كما نشاء مع الرؤساء أو المديرين، وألا نتردد عن استخدام العنف الفعلي مع من نعتبرهم من رموز السلطوية التي أسقطتها الثورة!

والحقيقة أن هذه مشكلة حقيقية لأنها تتعلق بالتربية الاجتماعية للمواطن قبل أي شيء، والتي تتضمن تعليم قواعد الحوار والمناقشة وأسلوب الخطاب، وكيف يمكن أن يكون نقديًا في ممارساته بغير أن يعتدي على حقوق الآخرين.

وردًا على سؤال القارئ الكريم أقول: نعم إن معالجة الانقلاب القيمي يحتاج حقًا إلى سنوات، يتم فيها تطبيق سياسات مدروسة للتربية الاجتماعية تقوم على أساس احترام الفرد والجماعة في ضوء إعمال مبدأ سيادة القانون.

6 - رحلة البحث عن القيم الضائعة!

كل يوم يزداد يقيني أنه -بفضل الثورة الاتصالية الكبرى وشبكة الإنترنت- يتحول النص الفردي الذي يكتبه الكاتب في شكل مقال، إلى نص جماعي، نتيجة تعليقات القراء عليه.

وهكذا يتحول الكاتب المهتم مثلي أشد الاهتمام بتعليقات القراء على مقالاته إلى قارئ، ويتحول القراء بدورهم إلى كتاب لا يقنعون بمجرد التهميش على أفكار الكاتب، وإنما يتجاوزون هذا الحد، ويعبرون إلى آفاق الإبداع الفكري المستقل، بتقديم رؤاهم عن المشكلة التي طرحها الكاتب في الأصل!

يصدق ذلك تمامًا على مقالي الماضي «سياسات منحرفة وقيم متدهورة»، فقد نشر على الشبكة ثلاثة وثلاثون تعليقًا مختلفًا عليه.

والواقع أنني قنعت بوضع المشكلة وبيان أبعادها، بدون التطرق إلى أسبابها العميقة، أو اقتراح حلول لمواجهتها لضيق المساحة. غير أن قرائي الكرام قاموا بالمهمة خير قيام، فقد كانت تعليقاتهم إسهامًا إيجابيًا في البحث عن الأسباب، وتجاوزت بعض التعليقات ذلك إلى اقتراح الحلول.

وقد قررت في المقال الراهن - عبر قراءة منهجية لتعليقات القراء- أن أقوم بالتأليف الخلاق بين رؤاهم الجزئية لأشكل شبه نظرية مبدئية تتضمن أسباب تدهور القيم، وتشير -وإن كان بشكل مبدئي- إلى الحلول والسياسات المقترحة.

وبناء على تحليل المضمون الذي قمت به لتعليقات القراء، توصلت إلى أنها تندرج في الواقع تحت ثلاثة محاور أساسية. المحور الأول عبارة عن ملاحظات منهجية بالغة الأهمية في تكييف المشكلة، والمحور الثاني عبارة عن تشخيص المشكلة وبيان مختلف أبعادها، والمحور الثالث والأخير يتضمن حلولًا متنوعة للمشكلة.

ويلفت النظر في المحور الأول اتجاه بعض القراء إلى تطبيق المنهج التاريخي برد ظاهرة الانفلات القيمي إلى عقود طويلة سابقة على ثورة 25 يناير، ويرجعها البعض إلى ثورة يوليو 1952 وما تلاها من نظم سياسية.

واعتبر عديد من القراء عصر الرئيس السابق «مبارك» ذروة القمع السياسي والفساد، والذي أدى إلى انهيار القيم الأخلاقية في ظل احتكار القلة من أهل الحكم للسلطة والثروة معًا، وحرمان الملايين من حقوقهم الإنسانية المشروعة في العيش الكريم. ورأى بعض المعلقين «هشام الخميسي» أن المشهد الراهن يكشف عن عملية سابقة طويلة المدى تم فيها تجريف العقول والأخلاق، والذي هو أخطر من التجريف السياسي والاقتصادي، والذي قامت به الأنظمة السياسية السابقة وخصوصًا في عهد الرئيس السابق مبارك.

ويضيف أننا نطيع القانون خوفًا لا احترامًا للتلويح المستمر بالقضية الأمنية التي سقطت الآن.

ويرى أنه تم هدم البناء بعد الثورة بيد أن معركة البناء لم تبدأ بعد، وهذه هي اللحظة التي تمر بها مصر حاليًّا، بما يعنى أنها أصبحت في الشارع حقيقة لا مجازًا!

ويبقى في هذا المحور الأول فكرة أساسية طرحها «الدكتور الجيوشي» وهي أن البعض يعتقد خطأ أن المجتمعات تتغير بمجرد قيام الثورات، وهذا اعتقاد غير صحيح على الإطلاق؛ لأن هناك فرقًا بين «التغيير» و«التغير».

التغيير عادة -كما يقول- يستهدف رأس الهرم بينما التغير يستهدف قاعدته.

بعبارة أخرى إسقاط النظام عن طريق الثورة لا يعنى بالضرورة أن التغير- بمعنى إعادة تجديد الأنساق الاجتماعية والثقافية والأخلاقية لتتفق مع شعارات الثورة- سيتم في المدى القصير، لأنها عملية معقدة قد تستغرق عدة عقود.

أما المحور الثاني فهو يتعلق بتشخيص مشكلة تدهور القيم وردها إلى أسبابها المتنوعة. وفي هذا المحور اجتهادات متعددة. من أبرزها ما ذهبت إليه «هيام العيسوي» حين قررت أن الأخلاق انهارت يوم أن انهار القانون. وهذه ملاحظة هامة للغاية لأنها تتعلق بالدور التربوي للقانون في ضبط السلوك الاجتماعي، وفي الدور الذي يقوم

بـه أيضًـا في الردع العام. وهي تلفت نظرنـا إلى أن العلاقة بين الرئيس والمرءوس ينبغي أن تتم في ضوء إعمال القانون بالنسـبة لهما، وأهمية أن يكـون الرئيس مختارًا على أسـاس الكفاءة والمقدرة وليس على أسـاس الواسـطة أو المحسـوبية. وعلى هذا يمكن أن تكـون العلاقة مبنية على أسـاس قواعد اللياقة والمهنية بدون أي تجاوزات. أما إذا سـاد الفساد بين الرؤسـاء فمن حق المرءوسين مواجهتهم بذلك، وطلب محاسبتهم وفقًا للقانون.

ويلفـت الدكتـور «جمـال عيسـى» نظرنـا إلى أهميـة دراسـة ملامح الشخصية المصرية بصورة دقيقة لإبراز الإيجابيات وإظهار السلبيات. وذلـك لأن عديـدًا من مظاهر تدهـور القيم ترد إلى جذور السـلبيات الكامنة في صميم الشخصية المصرية.

وهناك إشارات هامة إلى أن أحد أسباب المشكلة عدم وجود القدوة والمثل الأعلى الذي يحتذي به المواطن كما يقول «كريم».

وهنـاك تعليقـات هامة تتناول الأسـباب الاقتصاديـة والاجتماعية لتدهور القيم، وكما يقول «مصطفى محمود» قلة فرص العمل وتكدس الأمـوال في يـد فئة تعد عـلى الأصابع، من بين الأسـباب الرئيسـية في المشكلة.

ويلفت «خلف عبد الرحمن» النظر إلى ظاهرة سيطرة «الآلة الإعلامية الجهنمية على العقول العشـوائية»! وهو يقصد بذلك سلبيات الإعلام المـصري في المرحلـة الراهنة، والـذي تقوم مواده المقروءة والمسـموعة

والمرئية على نشر الشائعات وشحن الجماهير واستعدائها على مؤسسات الدولة الشرعية باسم الثورة، مما أدى إلى سلوكيات اجتماعية منحرفة، ظهرت في المصادمات الدموية بين الحشود الجماهيرية العشوائية وقوات الأمن والجيش.

وخطورة هذا الانحراف الإعلامي في تأثيره السلبي على اتجاهات الجماهير، وخصوصًا من غير المتعلمين والذين ينتسبون إلى أفقر الشرائح الاجتماعية. ومن هنا شيوع ظواهر البلطجة وممارسة العنف، ومخالفة عديد من الأعراف والتقاليد وخرق قواعد القانون.

وهناك أصوات متعددة تعزو التدهور الأخلاقي أساسًا إلى فشل التعليم وتعثر سياسات التربية الاجتماعية. ويبقى المحور الثالث الذي يتعلق بالحلول لمشكلة تدهور القيم.

ونبدأ بالآراء التي تدعو إلى حلول إصلاحية قبل الانتقال إلى الحلول الثورية.

في الفئة الأولى هناك دعوة من «يسري كمال» للمفكرين والمثقفين لكي يصوغوا سياسات مدروسة للتربية الاجتماعية من شأنها رفع الوعي الاجتماعي العام، في ظل ثقافة وطنية أصيلة لا تقنع بالاقتباس من الثقافات الأجنبية.

ويشير «غالي خليل» إلى اقتراح بالغ الأهمية مبناه أهمية دور منظمات المجتمع المدني في تربية الأجيال القادمة في مصر على احترام الرأي والرأي الآخر وتعليم الشباب لكي يحترموا القانون ويتجنبوا العنف في مجال السلوك الاجتماعي.

وأمـا الحلول الثورية التي يقترحها الدكتور «جمال عيسـى» فهي أن السياسات المنحرفة كانت تقتضي بعد نجاح ثورة 25 يناير إنشاء محكمة ثورية لمحاكمة من صاغوها وطبقوها من رموز النظام السابق.

ويمكـن لنـا أن ننهـي هذا الحـوار التفاعلي الـذي أدرته مـع قرائي الكرام بعبارة بليغة صاغها «عزب دسـوقي» في مجال توصيف أسباب التدهـور الأخلاقي السـائدة حين قـال: «من حرم قليل الحرية عشـق مطلقهـا، ومـن عاش انضبـاط الديكتاتورية يهوى فـوضى الحرية بأي شكل من الأشكال!».

7 - ثورات الشباب في السياق العالمي

إذا أردنـا أن نضـع ثـورة 25 يناير في السـياق العالمي فـلا بد لنا أن نعـود إلى ثـورة الشـباب في السـتينيات، حيث شـهدت نهايتها ظاهرة غريبة لم تسـبق في التاريخ هي ثورات الشـباب التـي اندلعت في عديد مـن البلـدان، في ألمانيا وفرنسـا وفي الولايـات المتحـدة الأمريكية وفي إيطاليا والمكسيك وفي بعض البلاد الاشتراكية.

لقـد فاجـأت هذه الثـورات التي بلـغ بعضها- مثل ثورة الشـباب الفرنسـية عام 1968 - حدًّا من العنف هـدد بتقويض النظام القائم، ورجـال الدولـة، ورجـال الفكـر، وزعـماء الأحـزاب، والمؤسسـات السياسية في نفس الوقت.

وليس هذا غريبًا في الواقع. فالتراث النظري لعلم الثورة- إن صح التعبير- لم يسبق أن اهتم كثيرًا بتحليل دور الشباب على وجه الخصوص

في إشعال الثورات الاجتماعية أو السياسية، أو في التصدي لقيادة معارك التغيير الاجتماعي باصطناع الوسائل السلمية، أو باللجوء إلى أساليب الكفاح العنيفة إن لم يجد الحوار.

لقد هبت الثورة إذن من حيث لا يتوقع أحد.

فمن هم الشباب في أي مجتمع؟

هل هم طبقة اجتماعية متبلورة يمكن التعرف على ملامحها وقسماتها، وثقل وزنها النسبي بالنسبة لباقي الطبقات في المجتمع؟

أم أنهم لا يكونون طبقة، بل قد يكونون جماعة ضاغطة Groupe de pression في بعض الأحيان، حين يتصاعد المد الثوري في بلد ما نتيجة لتلاحم بعض العوامل والظروف؟

وهل يتشابه الشباب في كل المجتمعات من ناحية الإيديولوجية التي يعتنقونها، أو الدوافع التي تدفعهم للثورة على النظم القائمة؟ أم أنهم وإن تشابهوا في بعض السمات، يتميزون بسمات نوعية تختلف من مجتمع لآخر؟

والواقع أن أزمة الشباب – أو بعبارة أدق– أزمة الطلبة وخريجي الجامعات أصبحت ظاهرة عالمية. وبالرغم من أن الاحتجاج ضد النظام القائم في مختلف المجتمعات ليس مقصورًا على الطلبة بمفردهم، فإنه يمكن القول: إن طلبة الجامعات والمعاهد العليا هم الذين قادوا موجات الاحتجاج العنيفة ضد النظم القائمة.

وإذا استعرضنا ثورات الطلبة في عديد من البلاد كإنجلترا وألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وإيطاليا، استطعنا أن نلحظ

حقيقة ذات دلالة، مؤداها أن مجموعات صغيرة من الطلبة الشبان استطاعت منذ نهاية الخمسينيات وبداية الستينيات، أن تصبح واعية تمامًا بالتناقضات الكامنة في أنساق القيم السائدة والمقبولة في مجتمعاتهم؛ ولذلك شرعوا في توجيه النقد النظري والتطبيقي لها.

وأخذ احتجاج الطلبة يتبلور شيئًا فشيئًا، وتزايد دورهم وتحدد في التعبير عن الثورة الكامنة في المجتمع، التي تطمح إلى إحداث تحولات اجتماعية جذرية.

لقد كانت الأهداف الأولى التي انصبت عليها ثورات الشباب هي القيم السائدة التي تحكم المجتمعات، وسيادة الاتجاهات التجزيئية في المعرفة والثقافة، والقنوات التي تصب فيها. ولم يقتصر هجومهم على مضمون الدروس والمحاضرات الجامعية، ولكن تعداه إلى تنظيم الجامعات والمعاهد العليا ذاتها، وإلى تنظيم وسائل الاتصال الجماهيرية بوجه عام.

وقد كشفوا عن الحقيقة التي مؤداها أن مجموعات صغيرة من الناس تسيطر على وسائل الاتصال وتوجهها لخدمة النظام القائم والحفاظ على وجوده.

وبالرغم من أن هناك فروقًا متعددة بين ثورات الشباب هنا وهناك، فقد ظهرت سمات مشتركة تجمع بينها جميعًا، سواء فيما يتعلق بأهداف الثورة أو المسائل التي تهاجمها الثورة.

وإذا كان الشباب لا يمثلون بذاتهم طبقة اجتماعية، وإذا كانوا مجرد فئة اجتماعية لا تتحول إلى جماعة ضاغطة إلا في ظروف تاريخية معينة،

فما الذي جعل ثورات الشباب تنتشر في كل بلاد العالم تقريبًا، وما هي التفسيرات التي تعطى لها؟

قدمت عدة تفسيرات مختلفة في محاولة لفهم هذه الظاهرة الجديدة وهي ظاهرة جديدة بالفعل؛ لأن التصنيفات التقليدية لا تصلح إطارًا للحكم عليها، ومن هنا سادت التناقضات في التفسيرات المتعددة التي قدمت لفهم هذه الظاهرة.

ويثور سؤال هام: ما الذي يفسر انتشار ثورات الشباب في بلاد متعددة تسودها نظم سياسية مختلفة؟

أول هذه التفسيرات أن عامل التقليد أو المحاكاة قد أسهم في شيوع حركات الشباب وثوراتهم من مجتمع لآخر. ولكن هل يمكن أن نقرر ذلك ببساطة؟ قد يكون التقليد عاملًا مهمًا، ولكنه لا يستطيع أن يقف بمفرده كأساس للتفسير. ولذلك يتعين البحث عن التناقضات الكامنة في كل مجتمع، والتي سمحت لهذه الثورات أن تشتعل.

وهناك تفسير آخر يستند إلى مجرد «أحكام البداهة»، وهو يرد ثورات الشباب إلى الطيش وقلة الصبر والاحتمال الذي يتميز به الشباب، ويشير هذا التفسير إلى عدم تسامح الشباب حين يواجهون بالأعراف السائدة الجامدة التي يقبلها من هم أكبر سنًا منهم.

غير أن هذا التفسير كسابقه قد يحمل بعض الحقيقة في طياته، ولكنه لا يستطيع أن يفسرها كلها. فإن كان صحيحًا فلماذا ثارت حركات الشباب في حقبة تاريخية محددة؟

وهناك تفسير ثالث يرد ثورات الشباب وخصوصًا الطلبة الجامعيين إلى رغبتهم في تعديل أوضاعهم الدراسية، سواء بمهاجمة النظم الإدارية الخاصة بالقبول في الجامعة أو بمرات الرسوب المسموح بها... إلخ، أو ما تعلق بالنظم الجامعية نفسها من ناحية المقررات ونظم الامتحانات وغيرها. غير أن هذا التفسير لا يصلح لتفسير كل ثورات الطلبة في مختلف البلاد.

وأيًا ما كان الأمر، فإن أيًا من هذه التفسيرات، يبدو أنه لا يستطيع بمفرده أن يقدم تفسيرًا لظاهرة ثورات الشباب، ولذلك يرى بعض الباحثين أن تفسير هذه الظاهرة لو وضع من خلال ما يطلق عليه «الثورة الثقافية العالمية» فإنه يستطيع أن يلقي بأضواء أكثر على عواملها المتعددة المركبة.

ولا يمكن لباحث ما أن يزعم قدرته على تقديم تفسير نهائي، ذلك أننا أمام موقف دينامي ديالكتيكي، حيث القوى الداخلية للثورة تفعل فعلها وتدفع وتثير مقولات جديدة للفكر، وضروبًا مستحدثة من الوعي ومن التطبيق الثوري.

في ضوء هذا العرض التاريخي الوجيز لثورات الشباب في السياق العالمي منذ الستينيات يمكن لنا أن نقرر أن ثورة 25 يناير بالرغم من سماتها الفارقة إذا ما قورنت بالحركات الاحتجاجية والمظاهرات الشبابية في الستينيات وما بعدها، تعد في الواقع امتدادًا لظاهرة التمرد الشبابي على السلطة بكل أنواعها، وعلى الجمود البيروقراطي، وعلى القهر السياسي، وعلى رؤى العالم التقليدية.

إنها في حقيقة الأمر تعبير عن روح «ما بعد الحداثة»، وهي جوهر عملية العولمة التي غيرت أنساق القيم التقليدية، وقلبت موازين المجتمعات المعاصرة.

8 - العقل الإسلامي بين الانفتاح والانغلاق!

يمر العقل السلفي -إن صح التعبير- بأزمة لا شك فيها، أبرز مؤشراتها التشدد الديني وفق تأويلات دينية غير صحيحة، والتركيز على التحريم بلا أساس في مجال السلوك الاجتماعي وضد القيم الليبرالية المنفتحة.

وهذه الأزمة فرع من الأزمة العامة التي يمر بها العقل الديني التقليدي، سواء تمثل في أفكار الإخوان المسلمين التي تعد بشكل عام معتدلة ووسطية، أو في أفكار الجماعات الإسلامية الجهادية التي سبق لها أن اعتبرت العنف والإرهاب وسيلة لها لقلب النظم السياسية العربية العلمانية الراهنة قبل أن تمارس نقدها الذاتي.

وقد سبق لنا أن عرضنا بالتفصيل لأزمة المشروع الإسلامي المعاصر بكل جوانبها (راجع كتابنا «الكونية والأصولية وما بعد الحداثة». القاهرة، 1996، الجزء الأول «نقد العقل التقليدي»، الجزء الثاني، «أزمة المشروع الإسلامي المعاصر»). ونقصد بهذا المشروع الحركة الإسلامية التي ظهرت في ربوع الوطن العربي منذ أكثر من ثمانين عامًا، وربما كانت جماعة الإخوان المسلمين التي أنشأها الشيخ «حسن البنا» رحمه الله هي رائدة هذه الحركة، بحكم انتشارها في عديد

من البلاد العربية. والأزمة التي نتحدث عنها لا تتعلق فقط بالسلوك العملي لأنصار هذا المشروع الذي جعلهم يصطدمون بالسلطة في عديد من البلاد العربية، بل هي أزمة تتعلق بالمنطلقات النظرية لهذا المشروع وبرؤيته للعالم وبنظره إلى نفسه وباتجاهه إزاء الغير. وأبرز هذه المنطلقات هو السعي إلى إنشاء دولة دينية تطبق شريعة الله، تحقيقًا لشعارهم الشهير «الإسلام دين ودولة»، لكي تحل محل الدولة العلمانية التي تفصل بين الدين والدولة.

غير أنه لا بد من أن نشير إلى أنه حدثت تحولات بالغة الأهمية في خطاب تيار الإسلام السياسي الذي كان لا يقبل الحزبية ولا الأحزاب ولا الديمقراطية، على أساس أنها بدعة دخيلة لأن الشورى وليس غيرها هي النظام الأمثل.

وقد عبر عن هذا التحول مذكرة هامة أصدرتها جماعة الإخوان المسلمين في مارس 1994 بعنوان «موجز عن الشورى في الإسلام وتعدد الأحزاب في المجتمع المسلم». وهذه المذكرة الهامة عكست رغبة شديدة في الاقتراب من قيم التعددية السياسية والتركيز على أن الأمة- وفق الصياغة الليبرالية الشهيرة- هي مصدر السلطات.

كان هذا عام 1994، وتشاء تطورات الأحداث التاريخية الكبرى في مصر وخصوصًا قيام ثورة 25 يناير، أن تؤدي إلى أن تتصدر جماعة الإخوان المسلمين مجلس الشعب، بعد أن حصلت على عدد كبير من المقاعد ويليها حزب «النور السلفي».

وهكـذا وُضعـت جماعة الإخوان المسـلمين في محك الاختبـار التاريخي لكي نعرف صدق المنطلقات النظرية الجديدة التي أصبحوا يعلنون عنها.

وقـد يكـون في خطـاب «الدكتـور مرسي» رئيـس حـزب «الحرية والعدالـة»، وكذلـك في خطـاب الدكتـور «الكتاتنـي» رئيـس مجلس الشـعب، ترجمـة واضحة لهـذه المنطلقات من حيث الحـرص على قيم الديمقراطيـة، وأبرزهـا احـترام التعدديـة، وانتهاج أسـلوب التوافق السياسي مع كافة التيارات السياسية.

وقـد لفـت نظري في المقـال الهام الـذي نشرته الأهـرام بتاريخ 13 فبراير 2002 للدكتور «محمد بديع» المرشـد العام للإخوان المسـلمين بعنـوان «مصر بين الأمـس واليوم» فقرة بالغة الأهمية جاء فيها بالنص «إننـا نسـعى لبنـاء الدولـة الديمقراطيـة الحديثـة القائمة على أسـس المواطنـة ومبادئها وسـيادة القانون والحرية والمسـاواة والتعددية بكل أشـكالها وأنواعها، والتداول السـلمي للسـلطة عبر صناديق الاقتراع واحـترام حقـوق الإنسـان وحرياته الأساسـية، وشـيوع قيـم الحرية والعدالـة والمسـاواة بـين جميع أبناء الأمـة بلا تمييز على أسـاس العِرْق أو اللون أو الدين، وصياغة دسـتور جديـد للبلاد يلبي متطلباتنا نحو نهضة حقيقية لعشرات بل مئات السنين، بصورة توافقية بين جميع أبناء البلاد، فالدساتير توضع بالتوافق لا بالأغلبية».

وليـس عندي شـك في أن هذه الأفكار جميعًـا تعبر عن تحول عميق ومحمـود في الخطاب الإخواني الـذي كان يرفض من قبل الديمقراطية

ويفضل عنها الشـورى، كما أنه كان يرفض التعددية الحزبية، ويتشبث بإقامة الدولة الدينية على أساس أن الإسلام دين ودولة.

وهكـذا يمكـن القـول إن الخطـاب الإخـواني خـرج مـن أزمتـه التقليديـة التـي صاحبته عـشرات السـنين، وخصوصًـا في ظل الحلم باسـترداد الفـردوس المفقـود وأعنـي نظام الخلافة، كما سـبق للشـيخ «يوسـف القرضاوي» أن عـبر عـن ذلـك عـام 1994، حـين قرر أن اختيـار خليفة واحـد يحكم الأمة الإسـلامية من مشـارق الأرض إلى مغاربها هو ما ينبغي أن يسـعى المسـلمون إلى تحقيقه، وهذا ما جعلني أدخل معه في حوار على صفحات جريدة الأهرام، على أساس أن حلم الخلافـة يتجاهـل حقائق النظـام العالمي، والواقع المحـلي في عديد من البلاد الإسلامية.

وأيًّـا ما كان الأمر فإن جماعة الإخوان المسـلمين بتوجهاتها الجديدة تعد قد خطت خطوات واسعة في مجال تحديث خطابها التقليدي، لكي يصبح أكثر توافقًا مع الاعتبارات الديمقراطية.

ولكن تبقى لنا مشكلة التيار السلفي والذي رغم تمدده وانتشاره في السـنوات الأخيرة، فإنه لم يتعرض من قبل للاختبار السـياسي في إطار ديمقراطي.

وها هو حزب «النور» المعبر عنه والذي حصل على المكانة الثانية في الانتخابات يظهر للعلن، ويكشف عن نسق فكري ديني مغلق، يعتمد أساسًا على القياس الخاطئ والتأويل المنحرف للآيات القرآنية.

ومما لا شك فيه أن الرأي العام في مصر قد انزعج انزعاجًا شديدًا من تصريحات متعددة أدلى بها بعض قادة التيار السلفي، سواء فيما يتعلق برغبتهم في إقامة جهاز يتولى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قياسًا على التجربة السعودية، أو فيما يتعلق بعقلية التحريم التي يتبناها.

وتبدو أزمة العقل السلفي في أنه يعتمد على الماضي باعتباره المرجعية العليا له، وهذا الماضي يتمثل في إعادة إنتاج تفسيرات تقليدية ومتشددة للنصوص الدينية، ويسعى لتطبيقها في المجتمع اليوم، بالرغم من اختلاف الظروف بين ماضي المجتمعات الإسلامية وحاضرها.

وقد غاب عن دعاة الخطاب السلفي أنهم لن يستطيعوا -حتى ولو أرادوا- أن يفرضوا معاييرهم الأخلاقية المتشددة على الشعب المصري، من خلال تحريم عديد من أساليب الحياة في مصر.

وعليهم -بعد أن خرجوا من كهوفهم الماضوية العميقة وتعرضوا للشمس، وأصبحوا يمارسون السياسة في البرلمان- أن يدركوا أننا نعيش عصر الديمقراطية وحقوق الإنسان، وأن المجتمع المصري يمتلك تراثًا ليبراليًّا راسخًا، ولن يسمح لأي فصيل ديني سلفي أن يفرض قيمه على جموع الشعب.

9 - من إسقاط النظام وهدم الدولة إلى تفكيك المجتمع!

الشعار الرئيسي لثورة 25 يناير في محاولتها الجسورة لقلب النظام السلطوى تمهيدًا لإرساء قواعد نظام ديمقراطي حقيقي يعبر عن

جموع الجماهير المصرية بكافة طبقاتها وفئاتها الاجتماعية، هو «الشعب يريد إسقاط النظام».

وأصبح هذا الشعار من بعد الشعار الرئيسي لكافة الانتفاضات الجماهيرية العربية في ليبيا واليمن وسوريا.

وقد نجحت الثورات العربية في كل من تونس أولًا ثم مصر ثانيًا وليبيا ثالثًا في الإسقاط الكلي للنظم الديكتاتورية التي حكمت هذه الأقطار جميعًا لعقود طويلة مستمرة، ولكن ماذا حدث في اليوم التالي للثورة؟

اليوم التالي للثورة لا يقل أهمية بل قد يفوق أهمية يوم وقوع الثورة، نظرًا لأن هناك احتمالات متعددة.

فقد تفشل الثورة ويعود النظام القديم بصورة أبشع مما كان في السابق مسلحًا بالرغبة في الانتقام، وقد تنجح الثورة في اقتلاع جذور النظام القديم، ولكن قد يترتب عليها وضع سياسي ينجم عنه قيام ديكتاتورية من نوع جديد، أو انقلاب في توجهات بعض القوى الثورية فيجعلها تسعى إلى هدم الدولة ذاتها، وقد يحدث انفجار اجتماعي يؤدي في النهاية إلى تفكيك المجتمع.

وحتى لا نغوص في تفصيلات ما حدث في اليوم التالي للثورة في البلاد العربية دعونا نركز على ما حدث في مصر.

اليوم التالي للثورة في مصر بعد إسقاط النظام حدثت فيه أحداث جسام طوال العام الذي انقضى منذ تسلم المجلس الأعلى للقوات

المسلحة السلطة في البلاد بصورة مؤقتة. ولا نريد أن نقف أمام تفصيلات ما دار في المرحلة الانتقالية، ولكن أبرز وقائعها قاطبة تشرذم القوى الثورية وتشكيلها لمئات الائتلافات المتناحرة والمتنافسة على الزعامة والوجاهة الاجتماعية والحضور الإعلامي، وادعاء أنها وليس غيرها من يستطيع أن يحرك الشارع باسم شرعية الميدان. أما الأحداث الكبرى التي تلت ذلك فهي اندفاع القوى السياسية التقليدية وفي مقدمتها جماعة «الإخوان المسلمين» للقفز فوق قطار الثورة المندفع، ونجاحها - نتيجة أخطاء سياسية فادحة للائتلافات الثورية والقوى الليبرالية واليسارية- في الحصول في انتخابات مجلس الشعب والشورى على الأكثرية وشاركها في ذلك حزب «النور السلفي». ومعنى ذلك إقصاء التيارات الثورية والليبرالية واليسارية من البرلمان لأنها لم تمثل إلا بعدد قليل للغاية.

الدليل على ذلك هو إصرار جماعة الإخوان المسلمين والسلفيين على الحصول على نسبة 50 ٪ من عضوية اللجنة التأسيسية للدستور والدخول أيضًا بممثليهم في نسبة الخمسين في المائة الأخرى التي تركت لكل طوائف الشعب المصري.

ومعنى ذلك أن إسقاط النظام الذي نادت به الثورة أدى في الواقع إلى تأسيس نظام ديكتاتوري جديد أخطر من النظام السابق؛ لأنه يتحدث باسم الإسلام وينطلق من توجهات دينية تسعى في الواقع إلى إلغاء مدنية الدولة وتأسيس دولة دينية، وإعادة نظام الخلافة من جديد، بحيث تصبح مصر مجرد إمارة من الإمارات الإسلامية المتعددة التي

سيحكمها الخليفة الإسلامي المنتظر، والذي كانت تحلم بعودته جماعة «الإخوان المسلمين» منذ بداية تأسيسها على يد الشيخ «حسن البنا».

سقط النظام نعم، ولكن -كما رأينا- أقيمت على أنقاضه ديكتاتورية سياسية دينية تبلورت في حكم الإخوان المسلمين، ولكن أخطر من ذلك أنه حدثت محاولات منهجية لهدم كيان الدولة المصرية، سواء بطريقة واعية أو بطريقة لا واعية، تكشف عن عدم إدراك خطورة إسقاط الدولة.

وقد بدأت هذه المحاولات من قبل جماعات ثورية خططت لإسقاط مؤسسة الشرطة بأكملها، بزعم أنها بكل أعضائها مارست قمع الشعب واستخدمت في ذلك وسائل التعذيب المرفوضة وبلغت ذروة تعسفها في محاولاتها التصدى لقمع مظاهرات 25 يناير باستخدام القوة المفرطة، مما ترتب عليه سقوط مئات الشهداء وآلاف المصابين.

وقد أدى الهجوم الكاسح على جهاز الشرطة عمومًا وبدون تمييز إلى إحداث فجوة عميقة من عدم الثقة بين الشرطة والشعب، مما أدى إلى حالات واسعة من الانفلات الأمنى، بحيث أصبح غياب الأمن إحدى المشكلات الجسيمة التي تواجه المواطنين بعد ثورة 25 يناير.

وتصاعدت الدعوات المشروعة لإعادة هيكلة جهاز الشرطة، تصاحبها دعوات غوغائية لتطهير الجهاز باستبعاد مئات من كبار قياداته بالجملة وبدون تحقيقات جادة، تحفظ لهم حقوقهم القانونية مما لايزال يثير بلبلة كبرى.

غير أن أخطر ما حدث من محاولات لهدم الدولة هو الهجوم غير المسئول على المجلس الأعلى للقوات المسلحة، وصعود الهتاف الشهير «يسقط يسقط حكم العسكر» هكذا بدون التمييز الدقيق بين الوظيفة السياسية للمجلس الأعلى للقوات المسلحة والتي يقوم بها بصورة مؤقتة وبين الجيش ذاته.

وخططت ائتلافات ثورية شتى سبق لها أن افتعلت معارك صدامية مع قوات الشرطة لاختلاق معارك صدامية مع قوات الجيش ذاتها، سواء بالمظاهرات الألفية التي توجهت إلى وزارة الدفاع بالقاهرة، أو إلى المنطقة الشمالية العسكرية بالإسكندرية. وكأن الهدف الثاني من إسقاط الدولة بعد إسقاط الشرطة هو إسقاط القوات المسلحة.

وليس هذا مجرد استنتاج من الوقائع، بل إن الاشتراكيين الثوريين وهو فصيل سياسي محدود العدد جهر بأن أحد أهدافه الكبرى هو إسقاط الدولة وإسقاط الجيش.

فكأننا بعد ثورة 25 يناير حصدنا إقامة ديكتاتورية سياسية دينية يتزعمها الإخوان المسلمون والسلفيون، وتم إسقاط الشرطة وكانت هناك محاولات لإسقاط الجيش، ولكن أخطر الظواهر هو بروز نمط من الممارسات الغوغائية انخرط فيها مختلف الفئات والطوائف موجهة إلى السلطة في كل المواقع، وتهدف لتجريدها من كل هيبة وإفقادها أي احترام، والهجوم الشخصي عليها.

ولعل ما يؤكد ذلك الإضرابات والاعتصامات الفوضوية التي حدثت مؤخرًا من قبل سائقى النقل العام، والتي أدت إلى حرمان الشعب من وسائل المواصلات الضرورية.

غير أن موجات السلوك الفوضوي التخريبي برزت مؤخرًا في المظاهرات التي قامت بها جماعات «الألتراس» في النوادي المصرية جميعًا، وأبرزها النادي الأهلي ونادي الزمالك والنادي المصري.

وقد تحولت روابط المشجعين الرياضيين هذه والمنظمة تنظيمًا سريًّا دقيقًا وكأنها جماعات «ماسونية» من التشجيع الرياضي إلى العمل السياسي الغوغائي. ويكشف عن ذلك المظاهرة الكبرى التي قام بها «ألتراس الأهلي» في القاهرة مطالبين بالقصاص للشهداء في بورسعيد، مع أن النائب العام قد حول خمسة وسبعين متهمًا للمحاكمة. وأخطر من ذلك كله قيام «ألتراس المصري» بالهجوم على مبنى إرشاد قناة السويس في بور سعيد، وحدوث مواجهات دامية بينهم وبين قوات الأمن والجيش، مما ترتب عليه سقوط قتيل وإصابة العشرات من المتظاهرين الذين منعوا 30.000 ألف عامل من الوصول إلى المنطقة الصناعية، والتي اضطرت إلى إغلاق المصانع، مما ترتب عليه خسائر يومية قدرت بأربعة عشر مليون جنيه.

هل نبالغ لو قلنا: إن هذه هي محصلة اليوم التالي للثورة في مصر؟

ديكتاتورية سياسية جديدة تتشح بثياب دينية متشددة كفيلة بتخلف المجتمع المصري قرونًا عديدة إلى الوراء، ومحاولات لإسقاط

الدولة لكي تصبح فريسة للأطماع الداخلية والخارجية على السواء، وأخيرًا السلوك الغوغائي غير المسئول الذي أدى في الواقع إلى نسف التراتبية الاجتماعية، والتمرد غير العقلاني على السلطة، والزحف المنظم لاقتلاع القيم والأعراف التي قامت عليها المؤسسات في مصر، ومعنى ذلك تفكيك المجتمع.

كيف يمكن لنا أن نخرج من هذا النفق المظلم؟

ليس هناك من سبيل إلا ممارسة النقد الذاتي من ناحية وتوجيه سهام النقد الاجتماعي المسئول من ناحية أخرى، والذي لا يكتفي بالإشارة إلى الأخطاء وإنما يعطيها التكييف الصحيح.

وتبقى الحكمة التقليدية صحيحة وهي أن الثورة قد تؤدي إلى التحرر ولكنها قد لا تحقق الحرية!

10 - فوضى خلاقة أم انهيار اجتماعي؟

نستطيع أن نقرر بكل موضوعية وبناء على مسئوليتنا كباحثين في العلوم الاجتماعية، أن مصر تشهد في الوقت الراهن موجة متسارعة من الانهيار الاجتماعي غير المسبوق!

ولكيلا يبدو حديثنا متسمًا بالمبالغة سألجأ إلى توثيق المؤشرات الكمية والكيفية على هذا الانهيار الخطير الذي يشمل القيم الأساسية للمجتمع، وبنية المؤسسات الحاكمة، وتوجهات القيادات العمالية، وسلوك الجماهير بكل فئاتها، وذلك كما ورد في تحقيق هام لجريدة

الأهـرام نشر في عدد الجمعة الصـادر في 20 يوليو 2012 تحت عنوان «المحافظـات ترفـع شـعار الإضراب والاعتصام». وقد بـدأ التحقيق بهـذه العبـارات الدالـة «لا صـوت يعلو فـوق صـوت الاعتصامات والإصلاحـات» هـذا هو الشـعار المرفـوع في مختلـف محافظات مصر التي تسـودها نزعة إغلاق الطرق البرية والسـكك الحديدية احتجاجًا عـلى عدم الحصول على العلاوات والحوافز وزيادة الرواتب والفسـاد بالـشركات وانقطاع الكهرباء ومياه الشرب وعدم التصدي للبلطجية وتثبيت العمالة المؤقتة».

ومقدمة التحقيق تشير في الواقع إلى ظواهر بالغة الخطورة أخطرها جميعًـا قطع الطـرق البرية وخطوط السـكك الحديدية مـن قبل بعض الموظفـين للمطالبـة بزيادة الحوافـز ورفع المرتبـات، أو من قبل بعض المواطنين احتجاجًا على نقص مياه الشرب أو انقطاع الكهرباء.

وفي تقديرنا أنه لا بد من سَن تشريع على وجه السرعة يقرر المحاكمات الجنائيـة العاجلة لمن يقطـع الطرق ويعطل مصالح النـاس، مع توقيع عقوبات رادعة على المخالفين؛ لأنه إن اسـتشرت هذه الظاهرة فمعنى ذلك سـقوط الدولة بالمعنى الفعلي للكلمة، ووقوعها في يد مجموعات مـن البلطجية الذين يمارسـون إرهـاب المجتمع، حتى لو لبسـوا رداء الثوار أو رفعوا شعارات تتعلق بحقوقهم المهضومة.

مسـئولية الدولـة هنـا أساسـية، ونحـن لا نتحـدث عـن رئيـس الجمهورية المنتخب، ولا عن جماعة الإخوان المسلمين، ولا عن حزب

النور السلفي، ولا غيرها من الأحزاب السياسية، نحن نتحدث عن «الدولة المصرية» بمؤسساتها الراسخة الحريصة على الحفاظ على الأمن القومي وعلى السلام الاجتماعي في نفس الوقت، وفي مقدمة هذه المؤسسات القوات المسلحة المصرية تحت قيادة المجلس الأعلى للقوات المسلحة.

ونحن ضد الشعارات الغوغائية التي رفعتها ائتلافات ثورية متعددة والتي تقول «يسقط حكم العسكر» ونقول لهؤلاء الناشطين السياسيين أصحاب المصالح الحزبية الضيقة، ودعاة الشهرة الإعلامية الكاذبة، ورافعي أعلام الثورة بغير حق: لو سقطت الدولة فلن يحكم مصر سوى مجموعات متنوعة من الإرهابيين السابقين والحاليين والبلطجية، الذين سينقضون على نسيج المجتمع المصري نهشًا وتمزيقًا بدون مراعاة للحريات، ولا احترام للمنشآت العامة والخاصة.

وأخطر من كل ذلك لو سقطت الدولة ستكون بلدنا نهبًا مستباحًا لأعدائنا المتربصين بنا منذ سنوات بعيدة، والذين يريدون أن يقضوا على مصر الموحدة القوية القادرة على ردع أي عدوان، وأن يلغوا من الوجود معادلة العيش المشترك التي أبدعها المصريون عبر تاريخهم الطويل في إطار الاحترام الفعلي لقواعد المواطنة التي تمت ممارستها في الواقع بغير رفع الشعارات الدالة عليها، والتي يكثر الحديث عنها هذه الأيام، وكأنها اختراع جديد لم يسبق للشعب المصري أن مارسه من قبل.

ولو رجعنا لمؤشرات الانهيار الاجتماعي لوجدنا في تحقيق «الأهرام» ما يلي «شهدت مدينة شبين القناطر أحداثًا مؤسفة حيث قطع أهالي قرية طحانوب بشبين القناطر خط السكك الحديدية وأشعلوا إطارات الكاوتشوك ووقفت حركة القطارات وكذا حركة السيارات لمدة 3 ساعات اعتراضًا على قيام 5 مسجلين خطرين بخطف أحد أفراد القرية والاعتداء عليه بالضرب وعدم قبض أجهزة الأمن عليهم.

ماذا نفهم من هذا الخبر؟ انفلات أمني وبلطجة واحتجاج غوغائي على غياب الأمن، اتخذ شكل قطع الطرق وخطوط السكك الحديدية كرد فعل لحادثة جنائية فردية. هل هناك دليل على انهيار مؤسسات الدولة الأمنية والتنفيذية والقانونية أبلغ من ذلك؟

ويضيف التحقيق أنه في كفر الشيخ بدأ العاملون بمعظم مكاتب التوثيق بالشهر العقاري إضرابًا مفتوحًا عن العمل للمطالبة بالمساواة في جميع المزايا والمخصصات المالية بزملائهم من الخبراء والأطباء الشرعيين.

ولنتأمل في هذا الاتجاه الفوضوي والذي أخذ يتصاعد في عديد من القطاعات تحت شعار «مفيش حد أحسن من حد»، وهكذا يتساوى الموظف الإداري مع الخبير مع الطبيب الشرعي، بغض النظر عن الفروق النوعية في التأهيل والتدريب والخبرة!

وفي نفس السياق قرأت خبرًا مؤسفًا يقول إن موظفي جامعة سوهاج أضربوا عن العمل مطالبين بأن تزيد مرتباتهم كما زيدت

مرتبات أساتذة الجامعة، ليس ذلك فقط بل إنهم قطعوا طريق كوبري أخميم على النيل. ألا يعد هذا الإضراب وأمثاله هزلًا في مجال الجد؟ أساتذة الجامعة الذين يمرون بمراحل بالغة الصعوبة في التأهيل والترقية، والتي تعتمد على نشر البحوث العلمية الموثقة، والذين ظلموا ظلمًا هائلًا في السنين السابقة، حين يحصلون على حقوقهم المهدرة يطالب الموظفون الذين لا يزيد تعلمهم عن الثانوية العامة أو الليسانس بالمساواة المالية معهم؟

وإذا انتقلنا إلى الإضرابات العمالية فسنجد عجبًا فيما يتعلق بارتفاع سقف المطالب التي يرفعها عمال المحلة الكبرى - على سبيل المثال- فهم لا يطالبون فقط بزيادة غير معقولة وغير مبررة في الحوافز والبدلات والأرباح، وإنما يطالبون بإقالة مدير الشركة القابضة، وتطهير الشركة وإعادة هيكلتها!

والمؤسف أن بعض الأحزاب السياسية وقادتها تضامنوا مع العمال من باب الانتهازية السياسية بغير أي مناقشة نقدية مع النقابات العمالية ولا مع اتحاد العمال ولا مع وزارة العمل.

وإذا تركنا هذه المظاهرات والاحتجاجات الفئوية ونظرنا إلى المظاهرات السياسية لاكتشفنا أن جماعة الإخوان المسلمين في صراعها ضد المجلس الأعلى للقوات المسلحة المصمم على تحقيق التوازن بين سلطات الدولة حتى لا تتغول الجماعة وتهيمن بشكل غير مشروع عليها جميعًا، نزلت إلى ميدان التحرير رافعة شعار «شرعية الميدان»،

ومعهـا أنصـار «حـازم لازم» والذيـن هـم في الواقـع زوائد سياسـية لا وظيفـة لها إلا إحداث الفوضى في المجتمـع، وذلك كله للاعتراض على أحكام المحكمة الدستورية العليا.

وفي هذا السـياق لا بد لي من أن أشـير إلى مقال سبق لي أن نشرته في الأهرام بعنوان «من إسقاط النظام إلى هدم الدولة إلى تفتيت المجتمع»، حيث حذرت فيه من محاولات عديد من القوى السياسية هدم الدولة مـن خلال الهجوم على مؤسسـاتها الراسـخة وهي الشرطـة والقوات المسلحة والقضاء.

لقد تم ضرب الشرطة، وفشلت محاولات إسقاط القوات المسلحة، كما فشلت المحاولات التخريبية لإسقاط القضاء.

بعبارة موجزة مصر تواجه خطر الانهيار الاجتماعي الشامل، وليس هناك من سبيل لوقفه سوى التطبيق الدقيق للقانون، حتى لو تم ذلك بإنشـاء محاكم اسـتثنائية تمارس المحاكمات العاجلة لمـن يقطع الطرق ويـمارس البلطجة باسـم الثـورة، وتنظيم حـق التظاهـر والاعتصام، والذي أصبح «سداح مداح» باسم الثورة مع أنه أصبح مجالًا للفوضى العارمة!

الفصل التاسع

التحليل الثقافي للمجتمع المصري بعد 30 يونية

1 - صراع سياسي أم تناقض ثقافي!

كيـف يمكـن أن نوصِّف المشـهد الصراعي العنيـف في مصر اليوم بـين جماهير 30 يونية والتي خرجت استجابة لحملة «تمرد» لإسـقاط الحكم الاستبدادي لجماعة الإخوان المسلمين، والقيادة الوطنية المتألقة للقـوات المسـلحة بقيادة الفريـق أول «عبد الفتاح السـيسي»، وجماعة الإخوان المسلمين قيادة وأتباعًا؟

هـل يمكن – كما هو سـائد في لغة الخطاب اليـوم– تحقيق مصالحة سياسـية تقوم أساسًـا على أن يتنازل كل طرف عـن جزء من مشروعه للتغيير السياسي؟

أم أن التوصيـف الدقيـق لهذا الـصراع التاريخي أنـه في الواقع – لو شئنا الدقة العلمية– لقلنا إنه صراع ثقافي في المقام الأول؟

هـذا الصراع في الواقع يقوم أساسًـا بين نموذجـين معرفيين ينطلق كل واحـد منهما من رؤية للحيـاة Vision du monde مناقضة للأخرى، ولا يمكن لهما أن يتلاقيا تحت أي ظرف.

النموذج المعرفي الأول هو الحداثة modernity، والنموذج المعرفي الثاني مناقض للحداثة، ويقوم على أساس محاولة استعادة نموذج تقليدي إسلامي هو الخلافة الإسلامية وفق مشروع إخواني محدد الملامح والسمات.

ولو شئنا أن نبحث المعضلة الديمقراطية العربية التي يكشف عنها الصراع العنيف بين أحزاب سياسية وتيارات فكرية متعارضة، فإنه لا يمكن ردها إلى محض أسباب سياسية بل إن التحليل الثقافي يمكن أن يساعدنا على فهم أعمق لها. ولو طبقنا منهجية التحليل الثقافي لوصلنا إلى نتيجة رئيسية مؤداها أن المجتمع التقليدي العربي لم يستطع اجتياز اختبار الحداثة الغربية، والتي كانت أساسًا للتقدم الغربي كله في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة.

والحداثة السياسية الغربية تعني الديمقراطية في المقام الأول، بمفرداتها المعروفة، وهي حرية التفكير وحرية التعبير وحرية التنظيم والانتخابات الدورية النزيهة، سواء كانت برلمانية أو رئاسية لو كان النظام السياسي جمهوريًّا، وقبل ذلك كله تداول السلطة.

أما الحداثة الفكرية فتقوم على مبدأ أن «العقل هو محك الحكم على الأشياء» وليس النص الديني.

ولو طبقنا معيار الحداثة الغربية بكل أبعادها لاكتشفنا أننا في العالم العربي أخفقنا لأسباب متعددة في تحقيق الديمقراطية، ولم نستطع أن نحقق الحداثة الفكرية.

ومعنى ذلك كله أن المعضلة الديمقراطية العربية لن تحل إلا إذا استطعنا أن نجابه المشكلات التي تعوق تطبيق معايير الحداثة مرة واحدة.

ويمكن القول بيقين إن التطرف الإيديولوجي الذي تمارسه الجماعات الدينية مثل جماعة الإخوان المسلمين أو الأحزاب السياسية الدينية الأخرى هو أحد المعوقات الرئيسية للنمو الديمقراطي في العالم العربي.

وبعض هذه الحركات التي تمثل التطرف الإيديولوجي قد تندفع إلى ممارسة العنف ضد الدول القائمة، والذي يصل إلى حد ممارسة الإرهاب المنظم، سعيًا إلى قلب الأنظمة السياسية القائمة، بدعوى أنها لا تطبق شرع الله، وبعضها الآخر لا يمارس الإرهاب الصريح مثل جماعة الإخوان المسلمين ولكنها ترفع نفس شعارات الحركات المتطرفة، وخصوصًا فيما يتعلق بعدم شرعية الأنظمة السياسية لأنها تطبق التشريعات الوضعية، أو لأن المجتمعات نفسها كافرة وجاهلية، كما كان يقول «سيد قطب» منظِّر التطرف في العالم الإسلامي، والذي خرجت من «معطفه» كافة التنظيمات المتطرفة الإسلامية.

ويمكن القول إن هذه الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة حاولت من قبل عن طريق الإرهاب الصريح تحقيق هذا الانقلاب السياسي، إلا أنها فشلت فشلًا ذريعًا لأن الحكومات العربية نجحت في القضاء على منابع الإرهاب وتصفية الجماعات الإرهابية.

وقد نجحت هذه الجماعات الإسلامية بعد اندلاع ثورات الربيع العربي في تونس ومصر على وجه الخصوص إلى أن تصل عبر انتخابات عامة إلى الحكم، مما خلق صراعًا حادًّا بينها وبين الجماعات والتيارات الليبرالية.

ونعود لمناقشة المشكلة التي طرحناها في بداية المقال وهي أن المشكلة لا تتمثل في إمكانية المصالحة السياسية بين ثورة 30 يونية وجماعة الإخوان المسلمين بعد عزل رئيس الجمهورية السابق والقبض على العشرات من قياداتها بتهمة التحريض على العنف، ولكن في أن التوصل إلى توافق ثقافي يكاد أن يكون مستحيلًا. ولكي ندلل على صدق هذه المقولة علينا أن نحلل عناصر مشروع جماعة الإخوان المسلمين لكي نتعرف على الملامح الأساسية لرؤيتها للعالم.

التوجه الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين، هو السعي إلى استعادة «الخلافة الإسلامية» التي سقطت عام 1928 مع انهيار الإمبراطورية العثمانية، وكأنها - بالرغم من كل مثالبها وسلبياتها - هي الفردوس المفقود الذي تحلم الجماعات الإسلامية باستعادته!

كيف؟ بالانقلاب على الدولة المدنية، وتأسيس الدولة الدينية على هدي تأويل خاص للشريعة الإسلامية، ومفهوم بدائي للإسلام يقوم على عدم الاعتراف بالآخر غير المسلم، بل وضرورة «الجهاد» ضده لإخضاعه تحقيقًا لمبدأ عالمية الإسلام!

إلى أي درجة يصدق هذا التحليل؟

من واقع الدراسات التي قمت بها في هذا الصدد خلصت إلى أن كل الجماعات الإسلامية تقوم ممارساتها على ثلاثية أساسية مفرداتها هي رفض المجتمع القائم واتهامه بعدم التطابق مع أحكام الشريعة الإسلامية، وضرورة الانقلاب على الأنظمة السياسية العلمانية والديمقراطية، وتأسيس الدولة الدينية.

وقلت هذا فرض نقدمه ونحتاج لإثباته أو نفيه إلى إجراء دراسات حالة لجماعات إسلامية في المشرق والمغرب والخليج، لكي نتأكد من صحة هذا الفرض.

ولذلك لكي نتحقق من صحة الفرض قررنا أن نعتمد على مجموعة بحوث متميزة ضمنها كتاب بالغ الأهمية عنوانه «مأزق الدولة بين الإسلاميين والليبراليين» حرره الدكتور «معتز الخطيب»، وشارك فيه مجموعة من أبرز الباحثين والمفكرين العرب.

في هذا الكتاب دراسات حالة متعمقة لعدد من الموضوعات الهامة، ولكننا نكتفي بالتركيز على دراسة الدكتور «أنور أبو طه» عن «الإخوان المسلمون والدولة».

بناء على تحليلنا للأفكار الرئيسية لهذه الدراسة التي تتميز بالاعتماد على النصوص التي كتبها الشيخ حسن البنا، نستطيع أن نقول بيقين إن الفرض الذي صغناه بصدد التوجهات الأساسية للحركات الإسلامية على اختلافها وتنوعها هي واحدة وبغض النظر عن تنوع

الوسـائل، وهي رفـض المجتمع القائـم، والعمل عـلى الانقلاب على النظم السياسية القائمة ولو باستخدام العنف، وتأسيس الدولة الدينية التي تطبق الشريعة الإسلامية.

وإذا كانت جماعة الإخوان المسلمين وصلت إلى حكم ليس بانقلاب ولكن عن طريق انتخابات ديمقراطية، إلا أنها سعت لتنفيذ مشروعها الأسـاسي، والدليل على ذلـك أن الحكـم الإخواني الذي لم يسـتمر إلا عامًا شرع في أخونة الدولة وأسـلمة المجتمـع، وفقًا للمبادئ التي قام عليها المشروع المبدئي لجماعة الإخوان المسلمين.

وخلاصة تحليلنا للمشـكلة أن المصالحة السياسـية مسـتحيلة؛ لأن جماعـة الإخـوان المسـلمين -فيما يبدو - ليسـت مسـتعدة للتنازل عن جميـع مفـردات مشروعها السـياسي الأسـاسي والذي يتمثـل في إقامة دولة دينية، والسـعي لإقامة دولة الخلافة الإسـلامية، وعدم الاعتداد بمقتضيـات الوطنية المصرية، ولا بقداسـة حدود الدولة، والاسـتئثار المطلـق بالحكم، والرفـض القاطع لمبدأ تداول السـلطة، مـع أنه ذروة القيم الأساسية للديمقراطية.

2 - الديمقراطية في ضوء التحليل الثقافي

هنـاك إجماع بـين الباحثين عـلى أن النزعـة للديمقراطيـة أصبحت تسـود العالم، وخصوصًا بعد سقوط الاتحاد السـوفيتي، وتحول عديد من النظم السياسية الشمولية في أوروبا الشرقية إلى الديمقراطية.

ويلاحـظ بعض المفكرين أن النزعة للحرية ورفض القهر قد تكون موجودة بشـكل شـبه غريزي في النفس الإنسانية في كل مكان، إلا أن الديمقراطيـة كنظام سـياسي لا يمكن أن تخلق نفسـها مـن العدم، بل لا بد لها لكي تقوم وتترسخ على أسس صحيحة أن تتوافر مجموعة من المتطلبات المبدئية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، بالإضافة طبعًا إلى الإرادة السياسـية لدى النخب المؤثرة ولدى الجماهير معًا، في الانتقال من الشمولية والسلطوية إلى الليبرالية والديمقراطية.

وهنـاك - كـما يـرى أغلبيـة الباحثـين - أسـس للديمقراطيـة تمثل منظومـة متكاملـة تتألف من مفـردات أساسـية، إن لم تتوافر لا يمكن القول إن النظام السياسي ديمقراطي.

وقد أجمل بعض الباحثين المفردات أو الأسس التي تشكل منظومة الديمقراطية في عشرة مبادئ. وسنرى أن هذه الأسس لا يمكن إعمالها في التطبيـق إلا إذا توافـرت شروط مبدئية سياسـية واجتماعية وثقافية واقتصادية.

ونريـد أن نطبـق منهجية التحليل الثقافي بالنسـبة لكل أسـاس من هذه الأسس، لكي نرى هل يمكن تطبيقها في المجتمع العربي أم لا.

الأسـاس الديمقراطي الأول هو مبدأ السـيادة للشعب. وقد يبدو هـذا المبدأ بديهيًّا باعتبار أن أحد التعريفـات الذائعة للديمقراطية التي تُنسـب إلى إبراهام لينكولن «إنها هي حكومة الشـعب التي يؤسسـها الشعب وتعمل لصالح الشعب».

غير أن هذا الأساس كان محل نزاع في المجتمع العربي. ذلك أن تيار الإسلام السياسي الذي يرفع شعار أن «الإسلام هو دين ودولة» لم يقبل هذا الأساس الذي ينتمي تاريخيًّا للتراث الليبرالي. وضد مبدأ السيادة للشعب رفعت الجماعات الإسلامية السياسية شعار «الحاكمية لله». وهم يقصدون بذلك أن الحكم تنص عليه آيات القرآن الكريم، وليس على البشر سوى تنزيلها على الواقع بدون أي تدخل منهم. بل إن بعض الجماعات الإسلامية ترى أن لفظ «المشرع» الذي يستخدم في القانون الوضعي والفقه الدستوري، ويقصد به الهيئات المنوط بها عملية التشريع بحكم الدستور والقانون، مسألة ضد الدين؛ لأن كلمة المشرع ينبغي أن تقصر على الله سبحانه وتعالى دون غيره من البشر!

ونحن نعرف أن هناك صراعًا فكريًّا ضاريًا بين أنصار الدولة المدنية العربية الذين يرون ضرورة الفصل بين الدين والدولة، على أساس أن هذه الدولة ينبغي أن تقوم على أساس التشريع الوضعي، وليس على أساس الفتوى كما تدعو هذه الجماعات الإسلامية، التي تريد في الواقع تأسيس دول دينية على أنقاض الدولة المدنية العلمانية الراهنة.

وقد حاولت بعض الدساتير العربية وأبرزها الدستور المصري أن تتجاوز هذا الخلاف، بابتداع نص دستوري يقرر أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع. غير أن أنصار الجماعات الإسلامية يحذفون- في مجال الجدل - كلمة «المبادئ» ويريدون أن يطبقوا أحكام الشريعة الإسلامية بتفصيلاتها بالكامل، وحسب تفسيرهم هم للنصوص الدينية.

ويمكن لتفسيراتهم الجامدة أن تؤثر على وضع الأقليات في المجتمع العربي، كما أن تفسيراتهم فيما يتعلق بوضع المرأة في المجتمع قد يؤدي إلى الجمود الاجتماعي، واعتقال التطور الثقافي في دوائر فكرية ومسلكية بالغة المحافظة والرجعية؛ ومن ثم تحتاج إقامة النظام الديمقراطي إلى حوار فكري فعال بين أنصار مختلف التيارات الإيديولوجية في المجتمع العربي للوصول إلى توافق حول هذه المسائل الأساسية التي أشرنا إليها.

والأساس الثاني من أسس الديمقراطية أن الحكومات ينبغي أن تتشكل بناء على رضا المحكومين، وهذا الأساس هو في الواقع لب مسألة شرعية النظم السياسية. فالنظام السياسي الذي يتمتع بالشرعية، هو بكل بساطة النظام الذي ينال رضا غالبية المواطنين.

ومن الجلي أن هذا الأساس الضروري من أسس الديمقراطية يمثل في التطبيق عقبة كبرى. ذلك أن النظم السياسية العربية شمولية أو سلطوية تمرست خلال النصف قرن الماضي بتشكيل حكومات لا تعكس رضاء المحكومين.

بل إنه في حالات عديدة وفي مجتمعات عربية متعددة مثل الأردن والمغرب والجزائر، قامت هبات جماهيرية شعبية اتسمت بالعنف الشديد- في بعض الأحيان - ضد الحكومات التي مارست القهر السياسي والقهر الاقتصادي على المواطنين، ومع ذلك لم تغير النظم السياسية السائدة طريقتها في فرض الحكومات المكروهة شعبيًا على الناس إلى أن قامت ثورات الربيع العربي فأزالت النظم الشمولية والسلطوية.

وتبدو الصعوبة البالغة في تطبيق هذا الأساس الجوهري من أسس الديمقراطية في أنه لو خضعت النخب السياسية الحاكمة لمعيار رضاء المحكومين في تشكيل الحكومات، فإن ذلك يعني عمليًّا التنازل الطوعي عن القدر الأكبر من النفوذ السياسي والامتيازات الطبقية الصارخة التي يتمتع بها أعضاؤها.

وإلى الآن لا يبدو أن النخب السياسية الحاكمة العربية مستعدة للتنازل الطوعي عن نفوذها السياسي وامتيازاتها الطبقية، وهذه هي من بين الأسباب التي أدت إلى اندلاع ثورات الربيع العربي.

وإذا انتقلنا إلى الأساس الثالث من أسس الديمقراطية وهو تطبيق حكم الأغلبية، لأدركنا أننا بصدد عقبة كبرى ليست في النظرية ولكن في التطبيق!

ذلك أنه جرت العادة في عديد من البلاد العربية على تزييف الانتخابات سواء كانت انتخابات رئاسية تقوم على التنافس حول مقعد رئيس الجمهورية، أو تقوم على نظام الاستفتاء.

ومعنى ذلك أن مسألة الأغلبية غالبًا ما تزيف بصورة مباشرة أو غير مباشرة سواء بالنسبة لرئيس معين أو بالنسبة لحزب سياسي واحد، أو حتى لحزب سياسي رئيسي تدور حوله أحزاب سياسية معارضة.

ونصل بعد ذلك إلى الأساس الرابع من أسس الديمقراطية وهو ضرورة احترام حقوق الأقليات. وإذا نظرنا للفكر السياسي العربي في هذا المجال سنكتشف أنه فشل فشلًا ذريعًا في صياغة نظرية قومية

عامـة للتعامـل مع الأقليات غـير العربية في المجتمـع العربي. ذلك أنه لدينـا أقوام غير عـرب، مثل الأكراد في العـراق، والمارونيين في لبنان، والبربر في المغرب، والجنوبيين المسيحيين في جنوب السودان.

ما سـبق ليس سوى عينة ممثلة لأسـس الديمقراطية، غير أنه أمامنا من بعد مناقشـات شـتى لا بد أن تـدور حول ضمان حقوق الإنسـان الأساسـية، وتنظيم الانتخابات الحرة العادلة والمسـاواة أمام القانون، وأسس أخرى تحتاج لتحليل نقدي دقيق.

ويمكن القول إن الأسس التقليدية التي تشكل منظومة الديمقراطية، لحقهـا تغيرات جوهرية بعد اندلاع ثـورات الربيع العربي مما يدعو إلى تحديدها وتحليلها في نفس الوقت.

3 - مشكلة الثورة والثورة المضادة!

هـل كانـت 25 ينايـر مجـرد انتفاضـة جماهيريـة محدودة ضـد نظام «مبـارك» بـكل سـلبياته وأخطائـه سرعان مـا تحولت بحكـم انضمام ملايين المواطنين إلى طبقة الشـباب الثائر الذين نظموها، أم أنها كانت منذ البداية ثورة بكل معاني الكلمة؟

ولو كانت ثورة بكل معاني الكلمة فإن هناك أسئلة لا بد أن تتداعى، وأهمها هل هناك ثورة بلا قيادة، وهل هناك ثورة بلا إيديولوجية؟

لـن نحاول تقديم إجابات شـافية عن هذه الأسـئلة الحاسـمة لأنه سـبق لنا في كتابنا «الشـعب عـلى منصة التاريخ: تنظـير مباشر للثورة:

الذي خرج منذ شهور قليلة عن «المركز العربي للبحوث بالقاهرة» أن قدمنا تحليلًا ثقافيًّا متكاملًا للرد على هذه الأسئلة المحورية.

نعم لقد كانت ثورة بلا قيادة؛ لأن من نظموا الانتفاضة الجماهيرية تلاقوا - بدون معرفة سابقة- على شبكة الإنترنت. وكانت أيضًا ثورة بلا إيديولوجية؛ لأننا نعيش عصر سقوط الإيديولوجيات وتحول مضامينها إلى شعارات محددة مثل شعارات 25 يناير «خبز وحرية وعدالة اجتماعية». غير أن افتقاد ثورة 25 يناير إلى قيادة أدى من بعد إلى عواقب بالغة الخطورة؛ لأن القوى السياسية التقليدية وفي مقدمتها جماعة الإخوان المسلمين قفزت على قطار الثورة المندفع، واستطاعت عقد صفقات سياسية مع المجلس الأعلى للقوات المسلحة الذي أرخى لها الزمام السياسي وسمح بتنظيم استفتاء الانتخابات أولًا أم الدستور أولًا، بناء على قرارات لجنة هواها إخواني، مما أدى - بعد تزييف وعي المواطنين البسطاء برفع الشعارات الدينية- إلى أن تكون نتيجة الاستفتاء «الانتخابات أولًا».

وقد أدى عقدها على عجل بغير أن تُعطى الائتلافات الثورية والأحزاب السياسية الليبرالية فرصة الزمن الكافي لإعداد نفسها إلى فوز ساحق لحزب الحرية والعدالة الإخواني، بالإضافة إلى حزب النور السلفي. وهكذا هيمنت جماعة الإخوان على السلطة التشريعية، ثم أُتيح لها بعد ذلك نتيجة صفقات مشبوهة أجرتها مع المجلس الأعلى للقوات المسلحة وبعض التيارات الليبرالية للأسف، أن تنجح

مرشحها «محمد مرسي» ضد «أحمد شفيق» لتكتمل دائرة التمكين الإخوانية بعد أن تملكت السلطتين التشريعية والتنفيذية.

واستطاع الرئيس المعزول بنتيجة انتخابات صندوق الانتخابات وهو لدينا في مصر - عكس الدول الديمقراطية المتقدمة- صندوق ملوث بآفات الأمية والفقر والرشاوى الانتخابية المقنعة، وأخطر من ذلك بتزييف الوعي الاجتماعي للعامة من البسطاء نساء ورجالًا برفع الشعارات الدينية المضللة مثل «تطبيق شرع الله»... وكأن الشريعة الإسلامية غير مطبقة في البلاد، نقول استطاع «محمد مرسي» العبث بكل الأعراف الدستورية، والعصف بكل القواعد القانونية.

لن نتحدث عن القرارات الرئاسية المشبوهة التي أفرج فيها عن أكثر من أربعمائة من الجهاديين والتكفيريين وتجار الأسلحة، ولن نتحدث عن تلاعبه بثوابت الأمن القومي في سيناء مما أغضب بشدة القوات المسلحة الحارسة على أمن مصر، ولن نتحدث عن إقصاء كافة القوى السياسية بغير استثناء والانفراد الاستبدادي بالسلطة، ولكن يكفينا هنا أن نشير إلى الإعلان الدستوري الذي أصدره الرئيس المعزول والذي أعطى فيه لنفسه سلطات مطلقة، وحصَّن قراراته في الماضي والحاضر والمستقبل من أن ينقضها القضاء.

والسؤال هنا: هل نتيجة الصندوق في الانتخابات الرئاسية أو في الانتخابات البرلمانية تتيح للرئيس المنتخب أن ينقلب إلى ديكتاتور

مطلق السراح مشروعه الحقيقي هو تفكيك مؤسسات الدولة وفي مقدمتها الشرطة والقضاء والقوات المسلحة؟

لقد أدت سياسة «التمكين» الإخوانية إلى سخط شعبي واسع المدى بعد أن أحست الجماهير العريضة أنها -من انتخب الرئيس المعزول ومن لم ينتخبه- كانت ضحية خدعة كبرى في حكم الإخوان المسلمين. وبعد أن تراكمت الأخطاء والخطايا ودخل الحكم الإخواني بغباء سياسي نادر في حرب استنزاف ضد مؤسسات الدولة جميعًا، بالإضافة إلى الإعلام ورموز الفكر والفن، نشأت حركة «تمرد» التي استطاعت بناء على خيال ثوري ثري حشد عشرات الملايين في 30 يونية لإسقاط حكم الإخوان الاستبدادي. وسرعان ما دعمت القوات المسلحة هذه الإرادة الشعبية الطاغية وكان أن بادرت بعزل رئيس الجمهورية وإعلان خارطة الطريق.

وهنا قامت الثورة المضادة التي تقودها جماعة الإخوان المسلمين، والأصح أن نسميها «الأفعال المضادة للثورة» رافعة شعار «الدفاع عن الشرعية»، ومطالبة بعودة الرئيس المعزول «محمد مرسي»، وعودة العمل بالدستور، وإعادة مجلس الشورى الباطل كل ذلك احترامًا لنتيجة الصندوق!

وها هي مظاهرات جماعة الإخوان المسلمين بعد فض اعتصامي «رابعة» و«النهضة» تعبث في البلاد عدوانًا وترويعًا للمواطنين واعتداء على المنشآت العامة باسم الدفاع عن الشرعية، وهي لا تتردد

في استخدام العنف ضد قوات الأمن أو ضد الجماهير الغاضبة التي ترفض مسيراتها وشعاراتها وهتافاتها المسيئة للقوات المسلحة.

وأنا أفهم أن الصدمة التي أصابت قيادات جماعة الإخوان المسلمين وقواعدها الجماهيرية نتيجة نجاح ثورة 30 يونية في تخليص البلاد من الحكم الإخواني الفاسد أدت إلى ظهور ردود فعل هستيرية، ترجمت نفسها في الشعارات المعادية والسلوك العدواني.

ولكن الذي لم أفهمه على وجه الإطلاق الهجوم غير المبرر الذي شنته بعض الشخصيات غير الإخوانية ضد 30 يونية، واتهامها بأنها ليست سوى انقلاب عسكري!

غير أن هؤلاء -ومن بينهم أصدقاء أعزاء ممن ينتمون إلى التيار اليساري أو الليبرالي- لم يفسروا لنا دلالة خروج ملايين المصريين ضد حكم الإخوان في 30 يونية وكأن هذا الخروج الشعبي انقلاب؟

ولو كان انقلابًا فإنه يُعد انقلابًا شعبيًّا يكشف عن تحطيم الجماهير لأسطورة الصندوق المزيف الذي جاء بالإخوان إلى الحكم.

وكأن هذه الحجة الفارغة تتيح لأي فصيل سياسي باسم قداسة مبدأ حرية التظاهر والاعتصام أن يحول بعض الميادين إلى «مستوطنات سياسية»، ويتحكم في الدخول إليها والخروج منها، وبغير طبيعة البنية التحتية لهذه الميادين، وكل ذلك باسم حرية التعبير عن الرأي!

ونقول لهؤلاء إننا نتحداهم أن توجد هذه المظاهرات الفوضوية التخريبية والتي تقوم بقطع الطرق والعدوان على المنشآت العامة والخاصة في أي بلد ديمقراطي معاصر.

وفي ضوء ذلك كله نقرر بكل وضوح أننا أيدنا الخروج الشعبي الكبير في 25 يناير، وكذلك الخروج الشعبي الكبير الثاني في 30 يونيو، ولكننا ضد أي مظاهرات فوضوية في الشارع سواء قامت بها شراذم الإخوان المسلمين أو عصابات الألتراس أو أي فصيل سياسي يمارس الفوضى باسم الثورة.

ونحن مع قانون حقيقي قابل للتطبيق ليس لمنع التظاهر ولكن لتنظيم هذا الحق، ومن هنا فالمناقشات الغوغائية التي تمارسها الآن ائتلافات ثورية متعددة ومنظمات حقوقية حول أن القانون الغرض منه التحريم المطلق للتظاهر ليست إلا تمهيدًا للطريق لكي تصبح الفوضى هي السائدة في الشارع مما سيؤدي إلى أن تكون المظاهرات لا تختلف في الواقع عن البلطجة السياسية!

4 - الانحراف السياسي والعنف الفوضوي!

كيف يمكن تفسير الأحداث العاصفة التي تجري في مصر حاليًّا والتي دفعت البلاد إلى منزلق الفوضى العارمة؟

حين تأملت بعمق التطورات السياسية بعد ثورة 25 يناير والتي حدثت طوال المرحلة الانتقالية، والتي انتهت فعليًّا بانتخاب الدكتور «محمد مرسي» رئيسًا للجمهورية، رصدت بصورة منهجية التعثر الشديد في مسار الثورة.

وأشد ما لفت نظري هو تشرذم الطلائع الثورية التي كان لها فضل إشعال فتيل الثورة، والتي التحم بها ملايين المصريين فور اندلاعها،

لأنها انسحبت من ميدان التحرير وضاعت في دروب الانشقاقات السياسية، والذي أدى بها إلى تكوين أكثر من ثلاثمائة ائتلاف ثوري، زخرت بالمنافسات الشخصية العقيمة بين زعمائها، وافتقدت الرؤية السياسية لما بعد الثورة.

وبالإضافة إلى ذلك رصدت مبكرًا تسلل سمات العنف في المظاهرات الجماهيرية الحاشدة والتي كان يطلق عليها المليونيات والتي تعددت أسماؤها وكانت تنظم بسبب أحيانًا وبدون سبب أحيانًا أخرى.

وقد لخصت سلبيات هذه المظاهرات المتعددة في مقال نشرته في «15 سبتمبر 2011» بعنوان «الاحتجاج الثوري والعنف الجماهيري».

وقلت فيه بالنص «.. توالت المليونيات التي تعددت أسماؤها وتنوعت شعاراتها من «جمعة الغضب» إلى جمعة «تصحيح المسار». غير أن هذه المليونيات- من واقع الممارسة والرؤية النقدية- سرعان ما فقدت طابعها الثوري الأصيل والذي كان يكشف عن التوافق السياسي لجماعات الثورة المختلفة على المطالب الثورية، فقد حدثت انشقاقات بين التيارات الدينية والتيارات الليبرالية. غير أنه أخطر من هذه الانشقاقات تحول المظاهرات الثورية إلى عنف جماهيري جامح أصبح يهدد أسس الدولة ذاتها».

وهذا التشخيص المبكر فيما يتعلق بزيادة معدلات العنف الفوضوي الذي قد يؤدي إلى هدم الدولة وجد اليوم - بعد اندلاع حوادث العنف الجامحة في كل محافظات مصر - تأكيدًا من التصريح

الذي أدلى به الفريق أول «السيسي» وزير الدفاع المصري ونشرته كافة الصحف بتاريخ «30 يناير 2013» والذي جاء فيه «إن مصر تواجه تهديدًا حقيقيًّا لأن استمرار الصراع بين القوى السياسية يؤدي إلى انهيار الدولة».

وقد أدت التطورات السلبية التي حدثت بعد ثورة 25 يناير نتيجة الأخطار الجسيمة التي ارتكبها شباب الثوار ومن سايرهم من النشطاء السياسيين إلى تفكيك المجتمع.

وبيان ذلك أنه حدث نسف كامل لقيم التراتبية الاجتماعية وتم اعتداء العمال على مديري المصانع والشركات، واعتداء المواطنين على رؤسائهم في المصالح الحكومية والوزارات المختلفة، واعتداء الطلبة على أساتذتهم، وكل ذلك تم باسم الثورة! وكأن الثورة في ذاتها تتيح للناس عدم الالتزام بالقوانين واللوائح، وأهم من ذلك بآداب التعامل التي كان ينبغي احترامها.

ولو تجاوزنا عن هذه الأحداث التي تكشف عن سقوط القيم الراسخة، ونظرنا إلى أحداث أخطر مثل الهجوم المنهجي على مؤسسة الشرطة وتسيير مظاهرات تهتف «الشرطة بلطجية» لمجرد أن أفرادها قاوموا ببسالة محاولةَ المظاهرات اقتحامَ وزارة الداخلية، لأدركنا أن الغوغائية أصبحت السمة البارزة للمظاهرات الجماهيرية، والتي لم تتورع عن الهتاف ضد القوات المسلحة أو كما أطلق عليها «حكم العسكر».

ومعنى ذلك أنه تمت بصورة شعورية أو لا شعورية محاولات لهدم الدولة عن طريق الهجوم المنظم على مؤسساتها الرئيسية، وهي الشرطة والقوات المسلحة والقضاء، والذي لم يسلم من الهجوم عليه بدعوى ضرورة تطهيره.

وقد سبق لي أن لخصت أسباب هذه الظواهر جميعًا في عبارة واحدة هي «انتهازية النخبة وغوغائية الشارع»؛ لأن النخبة السياسية بكافة فصائلها -ما عدا الإخوان المسلمين -تمرست بنفاق شباب الثورة ولم تتجاسر على نقد أخطائهم علانية، وأخطرها جميعًا تحويل الثورة إلى فوضى منظمة لا ضابط لها ولا رابط.

غير أن كل ذلك كان يمكن تجاوزه لو سارت المرحلة الانتقالية بصورة منهجية في طريق التطور الديمقراطي، إلا أن الاستفتاء الذي نُظِّم في بدايتها حول «الدستور أولًا أو الانتخابات أولًا» والذي كانت نتيجته «نعم» – نظرًا لتزييف الإخوان المسلمين لوعي الجماهير بالشعارات الدينية أدى إلى تطورات سلبية لاحقة.

فقد أدى تنظيم الانتخابات بطريقة تقليدية إلى خسارة القوى الليبرالية والثورية ومكسب جماعة الإخوان المسلمين والسلفيين. وليس هذا غريبًا في مجتمع وصلت فيه معدلات الأمية إلى 40 ٪، وعدد المواطنين الذين يعيشون تحت خط الفقر إلى 20 مليون مواطن.

وهكذا تضافرت عوامل الأمية والفقر والدعاية الدينية الزائفة لكي تجعل الإخوان المسلمين والسلفيين يحصلون على الأكثرية في مجلسي الشعب والشورى.

وأدى الاستمرار في «خديعة» صندوق الانتخابات -والذي هو مجرد آلية من آليات الديمقراطية- إلى فوز الدكتور «محمد مرسي» رئيس حزب الحرية والعدالة بمنصب رئاسة الجمهورية.

وقد رفع الرجل - قبل انتخابه رئيسًا- شعار «مشاركة لا مغالبة»، غير أنه عقب فوزه مباشرة باشر مخططًا مدروسًا لأخونة الدولة وأسلمة المجتمع.

وكلما تعمق هذا المشروع الإقصائي الذي هدف إلى الهيمنة الكاملة على مجمل الفضاء السياسي المصري زادت معدلات الانحراف في السلوك السياسي للإخوان المسلمين.

ونقصد بالانحراف السياسي المخالفة الصارخة لفصيل سياسي معين للقيم الأساسية المعلنة التي رفعها.

وهكذا حين تحول الإخوان المسلمون من شعار «المشاركة» والمقصود الحوار مع باقي الفصائل السياسية إلى «المغالبة» بمعنى إقصائهم بالكامل من المشهد تحقق الانحراف السياسي، والذي أدى إلى غضب جماهيري عارم بعد سلسلة من القرارات الجمهورية المعيبة التي أرادت تكريس «محمد مرسي» باعتباره ديكتاتورًا. وأبرز دليل على ذلك الإعلان الدستوري الذي أصدره وحصن فيه قراراته في الماضي والحاضر والمستقبل، كما حصن - بدون وجه حق- مجلس الشورى واللجنة التأسيسية لوضع الدستور.

وإمعانًا في الانحراف السياسي لهثت اللجنة التأسيسية للانتهاء من وضع الدستور وسُلِّم لرئيس الجمهورية، والذي أصدر قرارًا جمهوريًّا في نفس اليوم بتحديد موعد للاستفتاء عليه جاء نتيجته بـ «نعم» بمعدلات هزيلة.

ولم يكن ذلك غريبًا لأن هذا الدستور لم يطلع عليه غالبية الناخبين الذين قالوا «نعم» بل وبعض من قالوا «لا»!

وكان نتيجة هذا الانحراف السياسي لرئيس الجمهورية وجماعة الإخوان المسلمين التي يمثلها أن اشتعلت ثورة الجماهير في يوم ذكرى ثورة 25 يناير.

غير أن الانحراف السياسي لجماعة الإخوان المسلمين لا يعادله إلا الانحراف السياسي للجماعات الثورية التي يتزعمها من يطلق عليهم الناشطون السياسيون.

فهذه الجماعات التي تصمم على الحق المطلق في القيام بالمظاهرات والاعتصامات السلمية، أثبتت الممارسة أن «السلمية» وهم باطل، وأنها دائمًا ما تتحول إلى مظاهرات «دموية» يسقط فيها عشرات القتلى ومئات المصابين.

ومن يطلع على تفاصيل المشهد السياسي الآن في مصر يدرك أن البلاد انزلقت بالفعل إلى مهاوي الفوضى العارمة، بعد أن تم الهجوم الغوغائي على السجون والمحاكم وأقسام الشرطة والمقار الإدارية للمصالح والوزارات.

وهـذه النتيجة الخطيرة ليسـت إلا الثمرة المُرَّة للانحراف السـياسي الذي مارسـته كافة الفصائل السياسـية المصرية والذي أدى إلى العنف الفوضوي السائد.

5 - الثورة بين الانقسام السياسي والتفكك الاجتماعي

أتحـدث عن الثـورات العربية التي اندلعـت في تونس ومصر وليبيا بالمفرد؛ لأنها بالرغم من خصوصية كل ثورة منها إلا أنها كظاهرة عامة تتشـابه في ملامحها وقسماتها الرئيسـية، وأهم من ذلك أنها تقع كلها في مهاوي التعثر، وتكاد تنتهي إلى الفشل الذريع.

ثورة تلقائية بلا قيادة ولا تنظيم ولا رؤية. انطلاقة جبارة كرد فعل لحوادث فردية (بوعزيزي في تونس) (خالد سعيد في مصر) (الانتفاضة الثوريـة في بني غازي بليبيا)، غير أنها في الواقع كانت كالفيضان الذي اقتلع سـدود السـلطوية الراسخة التي اسـتمرت في مصر ثلاثين عامًا كاملة، وتجذرت في تونس لعشرات السـنين وقضت بالكامل على بنية المجتمع الليبي.

حـوادث فردية نعم، ولكـن الانتفاضات الثورية التـي تلتها والتي قادتهـا مجموعـات قليلـة العدد سرعـان ما اتسـعت دوائرها لتشـمل الشـعب كله، الذي نزلت طوائفه في الشـارع مرددة هتافات «الشعب يريد إسـقاط النظام»، والذي سـقط فعلًا في مشـهد تاريخـي نادر أمام أنظـار العالم كله، والـذي تابع دراما الانهيار والسـقوط لحظة بلحظة،

منبهرًا من قوة المد الجماهيري الذي اقتلع كل ميراث الخوف من السلطة الباطشة في لحظة واحدة.

سقط النظام القديم بضربة ثورية واحدة في كل من مصر وتونس، وبعد صراع دامٍ في ليبيا سقط فيه آلاف الضحايا والمصابين، وفجأة أثير السؤال: ماذا نفعل بعد أن سقط النظام؟

في مصر بعد عثرات عميقة في فترة انتقالية مضطربة غاية الاضطراب حكمها المجلس الأعلى للقوات المسلحة، جرت انتخابات نيابية كسبتها جماعة الإخوان المسلمين التي لم تدخل ميدان التحرير بعد 25 يناير إلا متأخرة أيامًا، إلى أن اتخذت قياداتها القرار بالانضمام للقوى الثورية بعد ما تبين بما ليس فيه مجال للشك بأن النظام القديم تداعى وعلى وشك السقوط.

ليست جماعة الإخوان المسلمين بمفردها ولكن انضمت إليها أحزاب السلفيين الذين قبعوا في كهوفهم سنينًا لا يفعلون شيئًا سوى إفساد عقول الشباب بأفكارهم الرجعية، بزعم أنهم لا يعملون بالسياسة.

وأصبح المشهد السياسي بالغ الغرابة! من قاموا بالثورة تم إقصاؤهم «ديمقراطيًّا» لأنهم لم يفوزوا بالانتخابات لضعف صلتهم بالشارع، ومن شارك فيها من قوى وطنية وسياسية أخرى لم يحصلوا إلا على الفتات من المقاعد النيابية، في حين تربع قادة الإخوان المسلمين على رئاسة مجلسي الشعب والشورى، وبعد حين أصبح الدكتور «محمد

مرسي» رئيس حزب «الحرية والعدالة» هو رئيس الجمهورية هكذا مرة واحدة! بعد انتخابات ديمقراطية أيضًا وإن شابها عديد من الشكوك حول سلامة النتيجة التي أعلنت بعد ضغط جماهيري إخواني في الشارع وتهديد بحرق البلاد لو لم يعلن فوز المرشح الإخواني ضد منافسه الفريق «أحمد شفيق»، الذي حصل على نفس نسبة أصواته تقريبًا.

وفي تونس فاز حزب النهضة في الانتخابات، وكان أكثر رشدًا في توزيع المناصب القيادية (رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ورئيس المجلس الانتقالي) على أحزاب لا تنتمي إلى خطه الإيديولوجي.

أما في ليبيا فبعد انتخابات نجح فيها التيار الليبرالي ضد الإسلاميين، أصبح فيها الحكم الفعلي للميلشيات العسكرية التي رفضت تسليم أسلحتها للجيش.

بعيدًا عن هذه التفاصيل التاريخية لصعود الثورة، لا بد أن نركز على مشاهد سقوطها في مصر على وجه الخصوص، ثم في تونس وخصوصًا بعد اغتيال المناضل «بلعيد» وفي ليبيا بعد حكم الميلشيات.

ولا بد أن نعترف بأن مشهد سقوط الثورة أكثر ما يكون وضوحًا في مصر.

في ذكرى الثورة يوم 25 يناير الماضي خرج ملايين المصريين إلى الشوارع لكي يهتفوا «يسقط حكم المرشد» ويقصدون مرشد الإخوان المسلمين، ومرة أخرى يتردد في الميادين شعار «الشعب يريد إسقاط النظام»! قبل هذا اليوم شهد المجتمع المصري ظواهر فوضوية

لا سابقة لها في التاريخ الحديث، وهذه الظواهر يمكن تلخيصها في عبارة واحدة «انقسام سياسي حاد وتفكك كامل للمجتمع».

انقسام سياسي حاد بين جماعة الإخوان المسلمين التي تحكم البلاد، والتي لم تتوانَ بعد انتخاب رئيس حزب «الحرية والعدالة» الإخواني رئيسًا للجمهورية عن تنفيذ مشروع «أخونة الدولة» و«أسلمة المجتمع». ليس ذلك فقط بل إن رئيس الجمهورية الدكتور «محمد مرسي» أعلن نفسه الحاكم المطلق للبلاد حين أصدر إعلانًا دستوريًّا منح فيه لنفسه كل السلطات بلا حسيب ولا رقيب.

وفي الطريق الآخر من الانقسام تقف جماعات المعارضة من ائتلافات ثورية وأحزاب سياسية ترفع مطالبها لإلغاء الدستور الباطل وإقالة النائب العام وتغيير الوزارة وتشكيل حكومة ائتلافية، وبعض أجنحتها تجاوز حدود المعارضة الديمقراطية إلى الانشقاق الصريح على النظام فطالب بإسقاط النظام.

هذا على مستوى السلوك السياسي، أما على مستوى السلوك الاجتماعي فقد شاعت مظاهر التمرد على السلطة بكل أشكالها. وقد شاهد العالم بأسره رئيس جمهورية مصر وهو محاصر في القصر الرئاسي والمظاهرات تقذفه بالطوب وزجاجات المولوتوف، بل بذلت محاولات يائسة لاقتحام القصر نفسه، مما اضطر رئيس الجمهورية إلى أن يمارس سلطاته من قصر رئاسي آخر هو قصر «القبة»، وقريبًا ستنطلق إليه المظاهرات الاحتجاجية أيضًا.

وهكذا أصبحت الثورة ضائعة تمامًا بين انقسـام سـياسي حاد تجاوز في التعبير عنه كل الأعراف الديمقراطية؛ لأنه أدى إلى سقوط عشرات الضحايا ومئات المصابين مما أدى إلى صعود هتاف «القصاص للشهداء» في كل يوم. وتفكك اجتماعي واسـع المدى كشـف عنه إضراب رجال الشرطـة مؤخرًا الذين أغلقوا أقسـام الشرطة بالجنازيـر وطالبوا بإقالة وزيـر الداخليـة واتهمـوا نظـام الحكـم بأنه يضحـي بهـم ويدفعهم إلى مواجهة غير متكافئة مع الجماهير بغير حماية كافية وبدون غطاء سياسي، بحيث أصبحوا في مواجهة مباشرة مع الجماهير متهمين دائمًا باستخدام القوة المفرطة مع الجماهير التي تقذفهم بالطوب وقنابل المولوتوف.

كل يـوم في مـصر مظاهـرة بسـبب وبـدون سـبب، وكل يـوم هناك مصادمـات مع قوات الأمن، وكل يوم يعلن عن جماعة فوضوية تخريبية جديدة تزعم أنها بالعنف ستحرر البلاد من طغيان الإخوان المسلمين.

توقف كامل عن الإنتاج، وانقسـام سياسي حاد، وتفكك اجتماعي واسـع المدى، وعشرات الضحايا يسقطون كل يوم، وكل هذه شواهد قاطعة على سقوط الثورة في مصر.

وهذا السـقوط الذي كشـف عن الفشـل التاريخي لجماعة الإخوان المسـلمين في الحكـم لا يمكن الخروج مـن دائرته الخبيثـة إلا بانقلاب سياسي كامل لم تتضح معالمه بعد.

أما في تونس وخصوصًا بعد الاغتيال الإجرامي للمناضل «بلعيد» وخروج ملايين التونسـيين في مظاهرات حاشدة احتجاجًا ضد حزب

«النهضة» الحاكم، لم يجد «الغنوشي» زعيم الحزب ردًّا على الغضب الجماهيري إلا بإصدار تصريح سياسي خائب نصه «لا بلعيد هو بوعزيزي ولا أنا بن علي».

ثم صدرت الأوامر بحشد جماهير النهضة والسلفيين للرد على الجماهير التونسية الغاضبة. أما في ليبيا فقد أصبح الحكم للميلشيات التي تعمل بحرية كاملة.

أليس منطقيًّا بعد ذلك كله القطع بأن الثورة بعد صعودها قد سقطت للأسف الشديد؟

ومما يؤكد هذا الحكم الذي قد يبدو صادمًا أنه ليست هناك لدى أي طرف من أطراف الثورة، حكمًا كان أو معارضة، أي رؤية استراتيجية للمستقبل!

6 - سقوط المثقف التقليدي وصعود الناشط السياسي!

في جولة لي بمكتبات القاهرة لكي أتعرف على الكتب الجديدة وخصوصًا تلك التي عالجت موضوع ثورات الربيع العربي، وجدت كتابًا هامًّا للكاتب المعروف «فخري صالح» المعروف بمتابعته الدقيقة لتطورات الفكر العالمي والعربي عنوانه «كتاب الثورات العربية: المثقفون والسلطة والشعوب» الصادر عن (دار العين بالقاهرة، عام 2012). وقد جذبني العنوان الفرعي لأنه يتعرض للعلاقة بين

المثقفين والسلطة والشعوب، وهو موضوع اهتممت بتحليله مرات متعددة في كتاباتي المتنوعة.

والكتاب - كما يذكر المؤلف في التنويه- مجموعة المقالات التي كتبها على وقع أحداث الثورات والانتفاضات والاحتجاجات العربية خلال عامي 2011 و2012، وهي تسعى إلى تشريح العلاقة التي تربط المثقفين بالسلطة من جهة والشعوب من جهة أخرى. وقد قرأت بعناية القسم الذي أعطى الكاتب له عنوانًا هو «في معنى المثقف وبحثًا عن دوره في الثورات العربية».

وقد أدركت على الفور أن «فخري صالح» كتب مقالاته في الواقع «عن بعد» In absentia وهو التعبير المستخدم في العلوم الاجتماعية عن الباحث الذي يكتب عن مجتمع ما بدون تفاعل ميداني مباشر مع مختلف جنباته. وقد ذكرني ذلك بالكتاب الشهير الذي كتبته الأنثربولوجية الأمريكية المعروفة «مارجريت ميد» عن اليابان بغير أن تزورها وإنما بناء على قراءات عما كتب عن اليابان، وجاء كتابها نموذجًا للدراسات «عن بعد». غير أن الذي أعطى عمقًا خاصًا لتحديدها لملامح الشخصية اليابانية أنها -بالإضافة إلى تحليل الكتب المدرسية اليابانية- أجرت مقابلات عدة مع عشرات الأمريكيين من أصل ياباني المقيمين بالولايات المتحدة الأمريكية.

ولكن يبدو أن «فخري صالح» لم يحتك مباشرة لا بالمجتمع التونسي ولا بالمجتمع المصري، وقنع بالكتابة «عن بعد» عن دور المثقفين في

الثورات. والدليل على ذلك أن طرحه لمشكلة المثقفين وأدوارهم التي قاموا بها قبل الثورات أو بعدها طرح تقليدي للغاية؛ لأنه في النهاية يدعوهم بصورة مثالية للالتحام بمشكلات مجتمعهم والتعبير عنها.

وقد غاب عنه في الواقع أبرز حقيقة كشفت عنها الثورة المصرية في 25 يناير على وجه الخصوص هي سقوط دور المثقف التقليدي وصعود دور النشاط السياسي!

بعبارة أخرى انتهى الدور التقليدي الذي قام به مثقفون عرب في عصور الاستبداد قبل الثورات بصور متفاوتة من التهادن مع النظم اتقاء لشرها أو معارضتها بصورة جِذْرية، كما فعل المثقفون المصريون الذي أسسوا حركة «كفاية» قبل سقوط نظام «مبارك» داعين الرئيس إلى التنحي عن منصبه، ورافضين توريث الحكم لنجله في نفس الوقت. واستطاعوا بجسارة نادرة أن يعبروا الخيط الرفيع بين المعارضة والانشقاق عن النظام، بعدما ارتفعت أصواتهم في شوارع القاهرة لافتة «يسقط يسقط حسني مبارك». وكان ذلك في الواقع أول إشارة ملفتة إلى أن النظام القديم الذي تهاوى تحت الضربات الساحقة لثورة 25 يناير قد بدأ في الانهيار تمهيدًا للسقوط النهائي.

والسؤال الآن هو ما الذي أدى إلى سقوط دور المثقف التقليدي وصعود دور الناشط السياسي؟

أستعين في الإجابة عن هذا السؤال المحوري بالخريطة المعرفية التي سبق أن رسمت ملامحها للمجتمع المصري بعد الثورة وذلك في مقالة

لي نُشرت في 29 ديسمبر 2011. وكان عنوانها «قراءة تحليلية لخريطة المجتمع المصري. وهي نتاج التحليل الاجتماعي «عن قرب» وليس «عن بعد»، وقد حددت أربعة ملامح أساسية لهذا المجتمع.

وأول ملامح هذا المجتمع الثوري المصري الوليد، أن دور المثقف التقليدي، والذي ساد طوال القرن العشرين، والذي كان يقوم على أساس تبني رؤية نقدية لأحوال المجتمع والاهتمام بالشأن العام من خلال تبني إيديولوجيات متعددة، قد سقط لحساب دور جديد ناشئ لمن يطلق عليه «الناشط السياسي».

وهذا الناشط السياسي نجده ممثلًا في كافة الأعمار، وليس من الضروري أن يصدر عن إيديولوجية محددة. ولكن ما يميزه حقًّا قدرته الفائقة على تحريك الشارع في اتجاه معارضة السلطة، سواء في ذلك السلطة السلطوية السابقة أو السلطة الحالية في مرحلة الانتقال. ومما يميزه أن تحريك الشارع يتخذ - بحكم الثورة الاتصالية الكبرى- أشكالًا مستحدثة غير مسبوقة، مثل الاستخدام الفعال لشبكة الإنترنت بما فيها من أدوات «الفيس بوك» و«التويتر»، بالإضافة إلى الأشكال التقليدية مثل رفع وعي الجماهير من خلال رفع شعارات ثورية صارخة، تدفعهم دفعًا إلى الخروج إلى الشوارع في مظاهرات كبرى، أو اعتصامات مفتوحة، أو وقفات احتجاجية.

والملمح الثاني من ملامح المجتمع الثوري هو ظهور فئة «الحشود الجماهيرية الهائلة» والتي حلت محل فئة الجماهير التقليدية التي كان

يمكن أن تخرج إلى الشارع للمعارضة في صورة مظاهرة لا يتعدى عدد أعضائها المئات، مما يسهل مهمة قوات الأمن في تفريقها. غير أن الحشود الجماهيرية حين تصل أعداد المشاركين فيها إلى مئات الآلاف أو إلى الملايين في بعض الأحيان، فمعنى ذلك عجز أي قوة أمنية عن تفريقها أو وقف انتشارها.

غير أنه أخطر ما في ظهور الحشود الجماهيرية كفاعل أساسي ليس في كثرة الأعداد فقط، ولكن في أن سيكلوجية الحشد تتسم بسمات أساسية، أبرزها الاندفاع الذي لا حدود له، وتجاوز كل الحدود، والتطرف في رفع الشعارات التي يصوغها عدد من المحترفين الثوريين، والارتفاع بسقف المطالب أحيانًا لدرجة تجعل من المستحيل تحقيقها في وقت قصير، أو التناقض الشديد في المطالب، كل ذلك مع تشرذم الآراء السياسية، وبروز الانقسامات الخطيرة مثل تحول المجتمع إلى معسكرين؛ معسكر الليبراليين واليساريين ومعسكر الإسلاميين، سواء كانوا من الإخوان المسلمين أو السلفيين.

والملمح الثالث من ملامح الخريطة المعرفية للمجتمع المصري بعد الثورة هو بروز التناقض بين الشرعية الثورية والشرعية الديمقراطية.

الشرعية الثورية ظاهرة معروفة في كل الثورات، وتعني أن من قاموا بالثورة من حقهم أن يسقطوا الشرعية القانونية القديمة التي تأسست في عصر السلطوية المستبدة، ويتخذون من الإجراءات

الجذرية ما يدفع للتغيير الثوري حتى لو كان ذلك مضادًّا للقانون السائد.

أما الشرعية الديمقراطية فهي التي تقوم على أساس إجراء انتخابات نزيهة وشفافة تعكس القوى السياسية الناجحة التي ستكون في تعاونها مع قوات سياسية أخرى معارضة المعبرة حقًّا عن الإرادة الشعبية.

وأبلغ مثال لهذه الشرعية الديمقراطية هي انتخابات مجلس الشعب التي جرت في مصر بعد الثورة، والتي أقبلت عليها جماهير الشعب بالملايين، مما يدل على انتصارها للشرعية الديمقراطية على حساب الشرعية الثورية التي يزعم بعض شباب الثوار أن ميدان التحرير ومظاهراته هي المعبرة عنها، حتى لو خالفت الشرعية الديمقراطية!

والملمح الرابع من ملامح المجتمع الثوري هو إصرار الجماهير على المشاركة الفعالة في اتخاذ القرار، من أول المستوى المركزي حتى أدنى مستويات المستوى المحلي، ليس ذلك فقط ولكن الرقابة الفعالة على تنفيذ القرار.

يبقى هذا الملمح مطمحًا من مطامح ثوار 25 يناير ولكن لم يتح له أن يتأسس في شكل مؤسسات سياسية بصورة جديدة مستحدثة حتى الآن.

هذه هي الملامح الأساسية للخريطة المعرفية للمجتمع الثوري المصري، وقد ساعدني على رسم ملامحها بدقة تطبيقي لمنهج «الملاحظة

بالمشـاركة» المعـروف في العلـم الاجتماعـي، وتتبعـي الدقيـق لصعود وسـقوط الموجات الثورية المتتابعة منذ اندلاع الثورة في 25 يناير حتى الآن، مطبقًا ما يمكن أن نطلق عليه «التنظير المباشر للواقع» من خلال التحليل النقدي لأحداث الثورة المتلاحقة.

7 - شباب ثائرون وسياسيون تقليديون!

أدركـت مؤخـرًا -وهـو خطأ لا بـد لي أن أعتذر عنـه- أن الصراع الدائـر الآن في بـلاد ثـورات الربيع العـربي ليس بين تيارات إسـلامية تتمثل في جماعة الإخوان المسـلمين في مـصر وحزب النهضة في تونس وإخوانيـين في ليبيـا، وتيـارات ليبراليـة أو علمانيـة أو حداثية حسـب المصطلح المناسـب في كل بلد، ولكنه بكل صراحة بين أجيال الشباب المندفع والزاخر بالطاقات الهائلة التي جعلته يحطم في نفسه أولًا حاجز الخوف من النظم المسـتبدة قبل أن ينطلق ليشـعل الثورة في كل بلد من بلدان الربيع العربي، وبين أجيال الكهول والشيوخ من العجائز الذين يتحركون فكريًا وفيزيقيًا بصعوبة بالغة، والذين أصاب التبلد السياسي أذهانهم، وحسبوا أنهم يستطيعون العيش مرة أخرى بطرقهم القديمة الباليـة التي سـقطت مع سـقوط النظـم الاسـتبدادية! وهـذه الطرق القديمة البالية تتضمن من بين ما تتضمنه المساومات وعقد الصفقات من وراء ستار، وتوزيع المقاعد، واقتسام الفوائد والمنافع، بل وممارسة الكذب السياسي جهارًا نهارًا حين يفضح أمر الصفقات السرية.

وقد برز صراع الأجيال بروزًا واضحًا في الشهور الأخيرة في مصر بعد ما تبين من عجز النخب السياسية المعارضة التقليدية في مواجهة استبداد جماعة الإخوان المسلمين، والتي استطاعت عبر إجراءات ديمقراطية زائفة أن تستولي على مجمل الفضاء السياسي المصري، فقد امتلكوا بوضع اليد مجلسي الشعب والشورى وقفزوا بعد ذلك إلى موقع رئيس الجمهورية، وهم الآن وَفْقًا لخطة التمكين المحكمة يزحفون بصورة منهجية لاحتلال مقاعد غالبية المحافظين، ويتسللون إلى مفاصل الدولة الرئيسية من خلال تعيين أعضاء الجماعة في المناصب الإدارية العليا.

وهناك خطط لوضع قانون جديد للسلطة القضائية ينص فيه على خفض سن القضاة إلى سن الستين، وبالتالي يتم فصل أكثر من ثلاثة آلاف قاض وتعيين مئات المحامين من أعضاء الجماعة للإخوان المسلمين في القضاء، إعمالًا لنص مهجور في قانون السلطة القضائية.

وقد اجتهدت جبهة «العواجيز السياسية» في مقاومة المدّ الإخواني للسيطرة على الدولة والمجتمع نفسه، وذلك بتشكيل «جبهة الإنقاذ» والتي تضم عددًا من الأحزاب السياسية والتي سرعان ما دب الخلاف بينها.

لقد فشلت الجبهة فشلًا ذريعًا في اجتذاب الجماهير لها؛ لأنها تلجأ إلى الأساليب التقليدية الفاشلة، والتي تتمثل في عقد المؤتمرات في الفنادق، والتنافس على الوقوف وراء الميكروفونات وأمام الكاميرات لإصدار تصريحات «عنترية» لا وزن لها.

وحين أحست جبهة المعارضين بإفلاسها اتخذت قرارات كوميدية في الواقع!

قرار منها إنشاء برلمان موازٍ للبرلمان المصري لمناقشة مشكلات البلد ووضع حلول لها! وقرارات أخرى لعدد من الأحزاب لتشكيل «حكومات ظل»، وصرح أحد قادتها أن وزارة حزبه لن تزيد على خمسة عشر وزيرًا، وأنها ستقوم بتقديم حلول ناجعة لمختلف المشكلات التي تواجه الجماهير!

ولم يسأل أحد نفسه من نخبة عواجيز السياسة كيف سيتصدون لحل المشكلات وليست لديهم البيانات الأساسية التي هي تحت يد الأجهزة الحكومية وذلك في أي قطاع من القطاعات؟

ونتيجة لاتساع شُقَّة الانقسام السياسي بين جماعة الإخوان المسلمين وباقي الأحزاب السياسية وفشل نخبة عواجيز السياسة في صياغة حلول سياسية لمواجهتها وهزيمتها سياسيًّا انبرت جماعات الشباب الثوري للمشكلة بحل سياسي نضالي إبداعي في الواقع.

وتمثل هذا الحل في حركة «تمرد»، والتي سرعان ما انتشرت في المدن والقرى والنجوع عن طريق مئات الشباب من المتطوعين، والذين أخذوا يجمعون توقيعات الناس لسحب الشرعية السياسية من رئيس الجمهورية والمطالبة بعقد انتخابات رئاسية مبكرة.

والشباب الثوري في هذه المبادرة الديمقراطية السلمية استطاعوا بحدسهم السياسي أن يضعوا أيديهم على جوهر الشرعية السياسية كما

أجمع عليها علماء السياسة، وكما تواتر تطبيقها في البلاد الديمقراطية الراسخة، وهو أنها رضاء الأغلبية العظمى من المواطنين عن الحكم القائم.

بعبارة أخرى لو استطاع هؤلاء الشباب عن طريق ملايين استمارات «تمرد» الموقع عليها بالاسم وبالرقم القومي إثبات أن عشرات الملايين من المصريين يسحبون الشرعية السياسية من رئيس الجمهورية من خلال التعبير عن عدم رضائهم عن حكمه، ويدعون في نفس الوقت - ديمقراطيًّا وليس عن طريق العنف- لإجراء انتخابات رئاسية مبكرة حتى يقول الشعب كلمته، فمعنى ذلك أنهم بإبداعهم السياسي المثير تجاوزوا بكثير بلادة الأساليب التقليدية التي تخصص في ممارساتها عواجيز النخب السياسية السائدة.

ومعنى ذلك - إذا ما صوبنا نظرنا إلى المستقبل القريب وليس البعيد- أننا سنشهد في دول الربيع العربي أجيالًا جديدة من الشباب الثوري يمتلكون رؤى مختلفة عن العالم تتميز عن رؤى العالم التقليدية التي عششت في عقول الأجيال السياسية القديمة، والتي تظن وهمًا أنها يمكن أن تحكم هذه البلاد الربيعية الثائرة، والتي غالبية السكان فيها من الشباب الذين أصبحت تفصل بينهم وبين الأجيال السابقة مسافات شاسعة من التباينات ليس في رؤى العالم فقط، ولكن في نسق القيم الذي يعتنقونه وفي الأساليب التي ينتهجونها في الصراع السياسي، وفي الأحلام التي يريدون تحقيقها على أرض الواقع، والتي ترى الأجيال السابقة أنها وهم من الأوهام.

وهناك أسئلة بالغة الأهمية مطروحة للنقاش.

هل يمكن فعلًا صياغة المجتمعات العربية الثائرة صياغة جديدة في ضوء تحقيق شعارات الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية واحترام الكرامة الإنسانية!

وهل يمكن حقيقة تحقيق مبدأ المواطنة وتفعيله في العمل بحيث لا يكون هناك تمييز لأي سبب بين مواطن وآخر؟

وهل يمكن خلق مجتمع عالمي يسوده السلام بدلًا من الصراع، وينهض على أساس حوار الثقافات بدلًا من صراع الحضارات، في ظل نسق عالمي للقيم يعبر تعبيرًا حقيقيًّا عن الوعي الكوني العالمي الذي بدأ يتشكل تحت تأثير ثورة الاتصالات الكبرى وأدوات التواصل الاجتماعي الحديثة؟

كل هذه الأهداف ليست حلمًا طوباويًّا يهيمن على عقول الشباب العربي وهم جزء من الشباب العالمي، ولكنها فلسفة الأجيال الجديدة، والتي لا بد لنا نحن «عواجيز العالم» أن نحاول فهمها وفك شفرتها حتى نستطيع أن نتعايش مع أجيالنا الجديدة المتوثبة!

ومما لا شك فيه أننا -كمواطنين عرب بشكل عام- نحتاج إلى إعادة تثقيف أنفسنا من جديد من خلال الاطلاع المنهجي على البحوث الحديثة التي أجريت مؤخرًا عن أجيال الشباب الجديدة.

ومن أبرز الكتب التي صدرت مؤخرًا كتاب «جيل الشباب في الوطن العربي ووسائل المشاركة غير التقليدية من المجال الافتراضي إلى

الثـورة» يضـم الكتاب مجموعة متميزة من دراسـات عدد من الباحثين الشـباب بإشراف «محمد العجـاتي» وأصدر الكتاب «مركز دراسـات الوحدة العربية» في بيروت (أبريل 2013).

في هـذا الكتـاب الرائد دراسـات عن سـمات الجيل العـربي الجديد والبنية المعرفية للشـباب العربي، وغيرها من الدراسات المتميزة. علينا أن نتعرف على أجيال المستقبل!

8 - سقوط الشرعية الشكلية وصعود الإرادة الشعبية!

عنوان المقال يلخص في عبارة واحدة ما حدث في مصر يوم 30 يونيو 2013. وذلك لأن عشرات الملايين من المواطنين المصريين خرجوا إلى الميادين في القاهرة وعواصم المحافظات المختلفة استجابة لحملة «تمرد» بهدف واحد هو إسـقاط الشرعية الشـكلية لجماعة الإخوان المسـلمين، وإعـلاء صوت الإرادة الشـعبية التواقة لديمقراطيـة حقيقية، تعبر عن آمـال وطموحـات الملايين في حرية سياسـية حقيقية وعدالـة اجتماعية ملموسـة وكرامـة إنسـانية تصـون حقوق الإنسـان. ألم تكـن هذه هي الشعارات الأساسية لثورة 25 يناير ضد النظام الاستبدادي السابق؟

ولكن ماذا حدث في اليوم التالي للثورة؟

عبر مسار متعثر غاية التعثر في المرحلة الانتقالية التي قادها المجلس الأعـلى للقـوات المسـلحة، ومن خـلال صفقات سياسـية مـع جماعة الإخوان المسلمين باعتبارها القوة السياسية الوحيدة المنظمة في البلاد،

تم فرض استفتاء على الجمهور يسألهم سؤالًا واحدًا هو الدستور أولًا أم الانتخابات أولًا؟

سؤال مريب له خبيء، إذ كيف يمكن إجراء انتخابات أيًّا كانت بغير الانطلاق من دستور يحدد الحقوق والواجبات، وأهم من ذلك يكشف عن النظرية السياسية التي سيقوم عليها نظام الحكم؟

وانطلقت جماعة الإخوان المسلمين في حملات دعائية مضللة خلطت فيها كعادتها الديني مع السياسي، حين زعمت لجماهير المواطنين البسطاء: الذي يقول «نعم» للانتخابات أولا سيدخل الجنة، والذي يقول «نعم» للدستور أولًا سيدخل النار!

وبعدما ظهرت نتيجة الاستفتاء على هوى جماعة الإخوان المسلمين بأن الأغلبية قالت نعم للانتخابات أولًا، انطلقت تروج لما أسمته «غزوة الصناديق» وعنت بذلك صناديق الانتخابات حتى تضمن لنفسها الأغلبية التي تسمح لها - وَفْقًا لقواعد الشرعية الشكلية- أن تهيمن على المجالس النيابية وتشرع كما تشاء، بل وأن تشكل الحكومة كلها لو أرادت من أعضاء حزبها الحرية والعدالة!

وهكذا حصلت الجماعة - نتيجة تزييفها للوعي الاجتماعي للجماهير -على الأكثرية في مجلسي الشعب والشورى، وما لبثت أن أدارت لحسابها أيضًا معركة رئاسة الجمهورية التي أعلنت في البداية أنها لن تدخلها ولكنها عدلت عن رأيها، سعيًّا إلى الاستحواذ على السلطة السياسية المطلقة. فرشحت نائب المرشد العام للجماعة «خيرت الشاطر» وهو قيادة بارزة، ولما تم الاعتراض عليه قانونيًّا

دفعت بالمرشح الاحتياطي الدكتور «محمد مرسي» الذي فاز بمنصب رئيس الجمهورية وإن كان بفارق ضئيل للغاية عن منافسه الفريق «أحمد شفيق»، نتيجة غفلة وسذاجة جماعات متعددة من الليبراليين الذين سعوا لتأييد الدكتور «محمد مرسي» نكاية في الفريق «شفيق» الذي اعتبروه ممثلًا للنظام السياسي القديم!

واستنادًا إلى قواعد الشرعية الشكلية أصبح الدكتور «محمد مرسي» رئيسًا للجمهورية لا ينازعه أحد في سلطاته التي ظن واهمًا أنها سلطات مطلقة تسمح بتجاوز الأعراف الدستورية والقواعد القانونية!

والحقيقة أن الرجل لم يقصر في هذا المجال! فقد أصدر قرارات جمهورية معيبة ألغتها المحكمة الدستورية العليا للعوار القانوني فيها وكذلك محاكم القضاء الإداري. ولم يجد الرجل وسيلة يمارس فيها الاستبداد المطلق غير إصدار «إعلان دستوري» باطل نصب فيه نفسه ديكتاتورًا مطلق السراح، بعد أن حصن قراراته من الطعن عليها بواسطة القضاء!

كما حصن أيضًا اللجنة التأسيسية للدستور حتى لا يطعن القضاء على تشكيلها المعيب، وكذلك مجلس الشورى وأغلبيته من الإخوان المسلمين والسلفيين، حتى ينطلق في مجال التشريع بلا معقب عليه من قوى المعارضة غير الممثلة فيه.

وأخطر من ذلك كله أن الدكتور «محمد مرسي» بدأ بدأب شديد تنفيذ خطة جماعة الإخوان المسلمين في مشروع «أخونة الدولة وأسلمة المجتمع»، وبدأ في غزو مفاصل الدولة الرئيسية عن طريق تعيين كوادر

الجماعة في المراكز الحساسة، سعيًّا وراء تغيير طبيعة الدولة المصرية لتصبح دولة دينية.

غير أن طليعة من طلائع ثورة 25 يناير من الشباب الثوري الناهض كونوا حركة «تمرد» باعتبارها حركة شعبية لسحب الشرعية من رئيس الجمهورية الدكتور «محمد مرسي»، واستطاعت الحركة جمع توقيع ملايين المواطنين ودعت لمظاهرات حاشدة يوم 30 يونيو، واستجابت عشرات الملايين للدعوة وخرجت للميادين رافعة شعار «ارحل ارحل» وهو أحد شعارات ثورة 25 يناير الأثيرة.

لن نقول إن 30 يونيو - كما يذهب البعض- ثورة جديدة، ولكن سنقول إنها موجة ثورية جديدة من موجات ثورة 25 يناير، أرادت بتصميم وبناء على مراقبة الممارسة الاستبدادية لحكم الإخوان المسلمين إسقاط الشرعية الشكلية لرئيس الجمهورية التي ظل يتشدق بها حتى اللحظات الأخيرة من حكمه الفاشل والاستبدادي، وإعلاء الإرادة الشعبية وتثبيت حقها في سحب الشرعية من أول رئيس للجمهورية يمارس الاستبداد باسم الشرعية الدستورية.

سقطت الشرعية الشكلية وارتفع صوت الإرادة الشعبية ولكن ماذا بعد ذلك؟

وهل يمكن للجماهير أن يرتفع وعيها السياسي في شهور معدودات -وَفْقًا لخارطة الطريق التي أعلنتها القوات المسلحة- وتذهب إلى صناديق الانتخابات لمساندة الممثلين الحقيقيين للثورة بدلًا من اختيار أدعياء الثورة؟

في تقديرنا أنه ينبغي في الدستور المرتقب وضع ضمانات قانونية لا تسمح لأي فصيل سياسي حتى لو حاز الأغلبية المطلقة بأن يتخذ قرارات عن طريق رئيس الجمهورية أو بواسطة الأغلبية في المجالس النيابية من شأنها تغيير طبيعة الدولة المدنية. كما لا بد من وضع معايير دقيقة تمنع الحزب الذي حاز الأغلبية من التغيير الجوهري للبنية الإدارية للدولة عن طريق تعيين أنصاره وإقالة أنصار خصومه.

وأهم من ذلك لا بد من صياغة قانون للعزل السياسي لمنع الإرهابيين أو من مارسوا التحريض على العنف ضد الشعب أو ضد القوات المسلحة من ممارسة حقوقهم السياسية.

بغير ذلك فهناك مخاطر محتملة بعودة عديد من نواب جماعة الإخوان المسلمين من خلال قدرات الجماعة المعروفة في مجال الحشد والتعبئة وتصبح بذلك الموجة الثورية في 30 يونيو وكأنها لم تكن!

نحن لا ندعو لإقصاء جماعة الإخوان المسلمين من المشهد السياسي ولكن ندعو للمحاسبة قبل المصالحة!

ولا بد لهذه المحاسبة أن تتضمن نقدًا ذاتيًّا علنيًّا يقوم به قادة الإخوان المسلمين فيما يتعلق بترويعهم للشعب واعتداءاتهم على منشآت القوات المسلحة وإشاعة جو من الإرهاب في المجتمع.

وممارسة النقد الذاتي في أي مجتمع متحضر يعد فضيلة سياسية ولا ينقص من قدر من يقوم به؟ بل إنه ليرتفع قدره في نظر المواطنين

لأن الاعتراف بالأخطاء وإعطاءها التكييف الصحيح من التقاليد الديمقراطية المستقرة في المجتمعات المتقدمة.

وآن لنا في المجتمع العربي أن نمارس النقد الذاتي لأنه السبيل الوحيد للتقدم الاجتماعي.

9 - فشل سياسي وسقوط تاريخي!

لا شك أن الأحداث التاريخية التي وقعت في مصر مؤخرًا وأبرزها على الإطلاق سقوط حكم الإخوان المسلمين نتيجة موجة ثورية ثانية لثورة 25 يناير تمت في 30 يونيو بتوقيع غالبية الشعب المصري، يثير عديدًا من الأسئلة البالغة الأهمية، والتي لا تتعلق بالحاضر فقط ولكنها تمس المستقبل أيضًا.

ويمكن القول بدون أدنى مبالغة أن الخروج الشعبي الكبير، والذي تمثل في تدفق ليس أقل من 20 مليونًا من المصريين إلى الميادين والشوارع استجابة لحركة تمرد في 30 يونيو لإسقاط حكم الإخوان، حدث تاريخي نادر ليس له سابقة في التاريخ المصري الحديث، بل إنه - كما عبر عديد من المراقبين الغربيين -ليس له سابقة في تاريخ العالم.

وقد خرجت الملايين بعد أن تم توقيع أفرادها الموثق على استمارة حركة «تمرد»، والهدف كان محددًا وهو إسقاط حكم الإخوان المسلمين المستبد الذي عصف بالحريات السياسية، ومارس القمع المنظم للأحزاب السياسية المعارضة، ودخل في عداء مع مؤسسات الدولة الأساسية، وفي

مقدمتها القوات المسلحة والقضاء والإعلام والرموز الثقافية والفنية. وقد بادرت القوات المسلحة المصرية لدعم الإرادة الشعبية بعد أن كانت أصدرت تحذيرًا للدكتور «محمد مرسي» بأن عليه أن يحاول التوافق السياسي لمدة أسبوع مع قوى المعارضة، وتحذيرًا آخر مدته ثمانٍ وأربعون ساعة، ولم يتحرك إلى أن وقعت الواقعة في 30 يونيو.

وقد بادرت القوات المسلحة في مواجهة الانهيار السياسي للنظام إلى إصدار قرار بعزل رئيس الجمهورية وإعلان خارطة طريق بعد تعيين رئيس المحكمة الدستورية العليا رئيسًا مؤقتًا للجمهورية، وتشكيل وزارة جديدة، وتعديل الدستور، وإجراء انتخابات برلمانية ورئاسية في مدة لا تتجاوز ثمانية أشهر.

وهكذا سقط حكم الإخوان المسلمين نتيجة أسباب متعددة، أبرزها عجز الدكتور «محمد مرسي» الرئيس السابق لحزب الحرية والعدالة - والذي أصبح رئيسًا للجمهورية- عن إدارة الدولة، وفشله الذريع في إقامة توافق سياسي يضمن استقرار المرحلة الانتقالية من حيث وضع دستور توافقي تشارك فيه كل الأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني والممثلين الحقيقيين للشعب المصري.

وإذا أضفنا إلى ذلك السعي المنهجي لجماعة الإخوان المسلمين في مجال «أخونة الدولة وأسلمة المجتمع» من خلال الدفع بكوادرها لتشغل المناصب الرئيسية في مفاصل الدولة جميعًا، ومحاولة فرض قيمها المعادية للحداثة على المجتمع، وفشل الوزارة الإخوانية في حل

المشكلات الجسيمة التي تواجه البلاد، لذلك كان سقوط حكم جماعة الإخوان المسلمين محتمًا، وإن لم يتصور أحد أن يتم بهذه السرعة نتيجة للرفض الشعبي العارم من ناحية، والدعم الإيجابي للقوات المسلحة من ناحية ثانية.

السقوط المدوي لحكم الإخوان المسلمين يطرح سؤالًا جوهريًا، هل هو مجرد فشل سياسي أم هو سقوط تاريخي بكل ما تحمله هذه العبارة من معانٍ لها دلالات هامة؟

لكي نجيب عن هذا السؤال المحوري علينا أن نفرق تفرقة واضحة بين الفشل السياسي للنظم أو الأحزاب، والسقوط التاريخي للإيديولوجيات السياسية.

يمكن القول إن ظاهرة الفشل السياسي معروفة في ممارسات كل النظم السياسية شمولية كانت أو سلطوية أو ليبرالية.

والفشل السياسي يمكن أن يرد إلى عدة أسباب. فقد يحدث لأن توجهات صانع القرار لم تكن صحيحة في منطلقاتها، أو أن أدواته التي اعتمد عليها لم تكن مناسبة لتحقيق أهدافه الاستراتيجية، أو أنه تجاهل رد الفعل المتوقع من القرار سواء على الصعيد الدولي أو على الصعيد الإقليمي الوطني.

والأمثلة التاريخية على الفشل السياسي في ممارسة الأنظمة المختلفة لا حصر لها، بالإضافة إلى فشل الأحزاب السياسية وممثليها في مجال المنافسات الانتخابية البرلمانية والحزبية.

ولكي نوضح الفكرة نضرب أمثلة للفشل السياسي من واقع أنظمة سياسية مختلفة وفي مراحلَ تاريخيةٍ متعددة.

ويمكن القول إن القرار الأمريكي بغزو فيتنام في إطار الصراع مع الحركة الشيوعية العالمية، والذي أدى في النهاية إلى هزيمة أمريكية ساحقة، كان نموذجًا صارخًا للفشل السياسي لممارسة نظام ليبرالي في مجال العلاقات الدولية.

ولو نظرنا للعالم العربي لقلنا إن القرارات الخاطئة للقيادة الناصرية قبيل حرب يونيو 1967، كانت نموذجًا للفشل السياسي في ممارسة نظام سلطوي؛ لأنها أدت إلى هزيمة ساحقة للقوات المصرية.

أما في مجال الفشل السياسي الذريع لبعض الأحزاب السياسية في الديمقراطيات الغربية في مجال الحصول على الأغلبية في الانتخابات البرلمانية أو الرئاسية فهناك أمثلة متعددة، لعل أبرزها فشل الحزب الاشتراكي الفرنسي بقيادة «جوسپان» في النجاح في الانتخابات الرئاسية ونجاح «جاك شيراك» اليميني، مما أدى إلى استقالة «جوسپان» من رئاسة الحزب بل واعتزاله السياسة اعترافًا بمسئوليته عن الفشل.

ولا نريد أن نقف طويلًا عند الأمثلة الأجنبية عن الفشل السياسي، لأن جماعة الإخوان المسلمين قدمت لنا أبرز نموذج لهذا الفشل، بعد أن أتيح لها- نتيجة الأخطاء الجسيمة التي تمت أثناء المرحلة الانتقالية التي بدأت عقب سقوط نظام «مبارك»- أن تحصل على الأكثرية في

مجلسي الشعب والشورى، ثم أن تدفع برئيس حزبها الحرية والعدالة الدكتور «محمد مرسي» ليكون مرشحًا في الانتخابات الرئيسية وينجح فعلًا -نتيجة أخطاء شتى ارتكبتها النخبة الليبرالية- في أن يصبح رئيسًا للجمهورية وإن كان بفارق ضئيل للغاية مقارنًا بمنافسه الفريق «أحمد شفيق».

منذ أن تولى الدكتور «محمد مرسي» رئاسة الجمهورية كان ذلك إيذانًا ببداية مرحلة الفشل السياسي لجماعة الإخوان المسلمين! فالقيادي الإخواني الذي رفع في مرحلة ترشحه للرئاسة شعار «مشاركة لا مغالبة»، بمعنى أن فلسفته وفلسفة جماعته في حال الفوز ستكون التوافق السياسي، إذا به بعد أن أصبح رئيسًا يقلب المعادلة ويصبح الشعار «مغالبة لا مشاركة»!

وقد ترجمت جماعة الإخوان المسلمين هذا الشعار في الإقصاء الكامل لكل الأحزاب السياسية المعارضة لدائرة صنع القرار، بالإضافة حتى إلى حليفها وهو حزب النور السلفي. ومارست الجماعة منهج الانفراد المطلق بالسلطة، والسعي إلى غزو الفضاء السياسي المصري بالكامل وذلك بالسيطرة على مجلسي الشعب والشورى. وبعد ذلك الهيمنة الكاملة على اللجنة التأسيسية لوضع الدستور، والإصرار على وضع دستور غير توافقي، وفرض استفتاء عليه مشكوك في شرعيته.

وقد أدت ممارسات رئيس الجمهورية المعزول الدكتور «محمد مرسي» في مجال الإخلال بثوابت الأمن القومي بالإضافة إلى اعتدائه

المستمر على السلطة القضائية، ومعاداته للإعلام بل وللمثقفين وإصداره إعلانًا دستوريًا أعطى فيه لنفسه كل السلطات إلى أن يدرك الشعب المصري أن حكم جماعة الإخوان المسلمين الذي يستند إلى شرعية شكلية تقوم على نتائج صندوق الانتخابات ليس سوى حكم استبدادي صريح من شأن استمراره هدم كيان الدولة المصرية ذاتها.

وهكذا يمكن القول إن الخروج الشعبي الكبير في 30 يونيو كان إعلانًا جهيرًا بالفشل السياسي المدوي لحكم جماعة الإخوان المسلمين، ولكن أخطر من ذلك كله دليل مؤكد على السقوط التاريخي لمشروع الجماعة، والذي يتمثل في هدم الدولة المدنية وإقامة دولة دينية في مصر تكون هي الأساس في المشروع الوهمي الخاص باستعادة الخلافة الإسلامية.

ولكي نفهم أسباب السقوط التاريخي للإيديولوجيات السياسية المتطرفة كالنازية والفاشية والشيوعية لا بد لنا أن نحلل بعمق أسباب سقوطها ليس فقط لتعارضها الكامل مع مسار تاريخ التقدم الإنساني، ولكن أيضًا للضعف الكامن في بنيتها الفكرية.

10 - التمرد الفوضوي على السلطة الثورية!

هل يمكن النظر لثورات الربيع العربي في كل من تونس ومصر وليبيا باعتبارها تمثل ظاهرة لها سماتها المتماثلة، أم أن هناك اختلافات نوعية تجعل من الضروري التمييز بين كل ثورة منها؟

لو اسـتخدمنا لغـة مناهج البحـث الاجتماعي يمكننـا أن نميز بين منهج المسـح العام الشامل من ناحية، ودراسات الحالة case study من ناحية أخرى.

تطبيق منهجية المسـح الشامل تسـمح لنا بإبراز جوانب التشابه بين الثورات الثلاث.

وبيان ذلك أن كل ثورة من هذه الثورات سبقتها حركات احتجاجية كامنة أو معلنة قامت ضد نظم سلطوية مستبدة بدون أدنى استثناء.

والحـركات الاحتجاجيـة الكامنة بـرزت على وجـه الخصوص في تونـس من خـلال المنظمات الحقوقيـة ومنظمات حقوق الإنسـان التي مارسـت -بالرغـم مـن القمـع السـياسي المبـاشر لنظـام «بـن على»- الاحتجاج بصور شتى على الممارسات القمعية للنظام.

وقـد أدت محاولات النظام التونسي قمـع هذه الحركات إلى اعتقال عـشرات من الناشـطين السياسـيين، أو لجوء قيادات بـارزة من بينها، ومـن أشـهرهم، الدكتـور «منصـف المرزوقـي» إلى العيـش في المنفى سـنوات طويلـة، ولم يعد إلا بعد الثورة وأصبـح -نتيجة عملية توافق سـياسي متميزة قام بها حزب النهضة وعلى رأسـه «راشد الغنوشي»- رئيسًا مؤقتًا للجمهورية.

غير أن الحركات الاحتجاجية المعلنة قامت أساسًا في مصر في السنوات الأخـيرة مـن حكم الرئيس السـابق «مبـارك»، وتمثلـت في الإضرابات العمالية التي رفعت شـعارات مطلبيـة احتجاجًا على الظلم الاجتماعي،

وأما من ناحية المعارضة السياسية الصريحة فإن حركة «كفاية» تعد أبرز حركة احتجاجية لم تتردد في مظاهراتها بأن تهتف علانية في ميادين القاهرة وشوارعها الرئيسية «يسقط يسقط حسني مبارك».

وحين استمعت إلى هذه الهتافات المدوية أدركت بحسّ الباحث السياسي أن نظام «مبارك» وصل إلى منتهاه! لأن حركة «كفاية» بهذه الهتافات الصارخة عبرت إلى غير عودة خط المعارضة في سياق ديمقراطي، لتتحول إلى حركة منشقة على النظام السائد تسعى إلى قلبه من خلال النضال الثوري.

ولو ولينا وجوهنا إلى الثورة الليبية فيمكن القول إن نظام «القذافي» الاستبدادي نجح في قمع وسحق كل بوادر الاحتجاج من خلال استخدام أكثر الوسائل وحشية في التعامل مع خصوم النظام، حدها الأدنى كان الاعتقال العشوائي والتعذيب البشع، وحدها الأقصى الحكم بالإعدام الفوري بدون أي محاكمات قانونية على زعماء الاحتجاجات.

وهكذا يمكن القول إن هذه هي نتائج تطبيق منهج المسح الشامل للثورات الثلاث، والتي تتركز في حركات احتجاجية من قبل النخبة والجماهير من جانب، تواجه بقمع بالغ الشدة من قبل النظم المستبدة الثلاثة من جانب آخر.

غير أن تطبيق منهج «دراسة الحالة» يمكن أن يصل بنا إلى نتائج تثير أوجه الاختلافات النوعية بين الثورات الثلاث التونسية والمصرية والليبية.

ولا يمكن فهم نتائج بحوث «دراسة الحالة» إلا لو ركزنا على ما أطلقت عليه من قبل في عديد من أبحاثي ودراساتي أهمية «اليوم التالي للثورة»! وذلك على أساس أن يوم الثورة - أي ثورة- هو يوم بالغ الأهمية، لأنه يعبر عن القطيعة التاريخية بين نظام استبدادي قديم سقط وهوى ونظام ثوري جديد لم تتضح ملامحه الأساسية بعد. غير أن اليوم التالي للثورة لا يقل أهمية أبدًا عن يوم الثورة ذاته، لأن ما حدث فيه من وقائع متعددة هو الذي سيحدد في الواقع المآل التاريخي لكل ثورة من هذه الثورات.

ما الذي حدث في اليوم التالي للثورة التونسية؟

اتفقت القوى الوطنية على تنظيم انتخابات لتشكيل مجلس تأسيسي يعد البلاد لمرحلة الديمقراطية، من خلال وضع دستور توافقي يعقبه انتخابات برلمانية ورئاسية.

عقدت الانتخابات وفاز حزب «النهضة» الإسلامي بقيادة الشيخ «راشد الغنوشي» بالأغلبية ومع ذلك - استنادًا إلى حكمة سياسية رشيدة- قرر أنه لا يمكن أن تحكم تونس بشكل مؤقت أو حتى بشكل دائم إلا عن طريق التوافق السياسي.

بعبارة أخرى لا يجوز لفصيل سياسي واحد ومهما كانت نتيجة صندوق الانتخابات أن ينفرد بالسلطة أو بالحكم. وتطبيقًا لذلك تم اختيار الدكتور «المنصف المرزوقي» رئيسًا مؤقتًا للجمهورية، وتم

اختيـار سـياسي آخر معارض رئيسًـا للمجلس التأسـيسي وتم اختيار رئيس وزراء من حزب «النهضة».

ودارت التفاعـلات السياسـية منـذ قيـام الثورة حتـى الآن في هذا السياق التوافقي السـياسي الذي تعثر بشدة في الفترة الأخيرة للأسف الشـديد، بعـد انسـحاب حـوالي ثلاثة وسـبعين عضـوًا مـن المجلس التأسـيسي، وتصاعـد مطالبـات المعارضـة بتغيير الحكومـة، وتحولت المشكلة إلى أزمة سياسية مستحكمة لم تحل بعد.

أما في مصر – فعلى عكس الحالة التونسية- رفضت جماعة الإخوان المسلمين وحزبها «الحرية والعدالة» نظرية التوافق السياسي التي عبرت عنها قبـل أن تحصل على مقاليد الحكم كاملـة -وخصوصًا بعد نجاح الدكتـور «محمـد مرسي» في انتخابات رئاسـة الجمهوريـة- بأن الحكم سـيكون «مشـاركة لا مغالبة»، وانطلقت الجماعة في سـعيها للاستئثار بالسـلطة المطلقـة وفي إصرارهـا على إقصـاء كل الأحزاب السياسـية المعارضة، إلى أن وقعت الواقعة فقام الشـعب المصري من خلال أكثر من عشرين مليون مواطن بموجة ثورية جديدة في 30 يونيو، استجابة لحركـة «تمرد» التي دعمتها القوات المسـلحة. ثم حـدث ما يعرفه كل القراء من قرارها بعزل الدكتور «محمد مرسي» وتعيين رئيس المحكمة الدستورية العليا رئيسًـا مؤقتًا للجمهورية، وَفْقَ خارطة طريق أعلنها الفريق أول «عبد الفتاح السيسي» القائد العام للقوات المسلحة.

وتم تشكيل وزارة جديدة في إطار تطبيق هذه الخارطة.

غـير أن جماعة الإخـوان المسـلمين أعلنت رفضها لـكل ما أجمعت عليه جموع الشـعب المصري من إصرارها على إسـقاط حكم الإخوان الاسـتبدادي، وقامـت بتنظيم اعتصامـات ادعت أنها سـلمية مع أنها في الواقع - كما أثبتت الأحداث- اعتصامات مسـلحة أخذت تحشـد المظاهـرات في كل أنحاء القاهرة لنشر الفوضى وقطع الطرق ومهاجمة الوزارات والمصالح الحكومية.

وكان هـذا في الواقع نوعًا من أنواع التمرد الفوضوي على السـلطة الثورية الشعبية الجديدة، ولم ينته هذا التمرد التخريبي إلا اليوم (تاريخ كتابتـي للمقـال 14/ 8/ 2013)، بعـد أن تقرر فضـه بالقوة بعد كل المناشدات التي قامت بها السلطة لإنهائه سلميًّا.

أمـا في الحالـة الليبية فـإن التمرد على الثـورة والقـوى الثورية اتخذ صورًا شـتى أبرزها على الإطلاق إصرار بعض الميليشـيات العسكرية القبلية على عدم تسليم السلاح للدولة والعدوان المنظم على مؤسسات الدولة المختلفة.

وهكذا يمكن القول إنه بالنسبة للثورات الثلاث التونسية والمصرية والليبية التي بدأت كتمرد إيجابي ضد النظم السياسية المستبدة السائدة وتحولت - وَفْقَ تفاعلات تاريخية فريدة بالنسـبة لكل حالة -إلى ثورة مكتملـة الأركان، فإن التداعيات السياسـية في كل بلد من هذه البلاد أثنـاء المرحلـة الانتقالية أدت إلى بـروز ظواهر التمـرد الفوضوي على السلطات الثورية التي تشكلت بعد الثورة.

بحيث يمكن القول إننا انتقلنا من حالة التمرد إلى حالة الثورة، ثم عدنا مرة أخرى إلى حالات تمرد متعددة، تحتاج إلى دراسة متكاملة لأسبابها العميقة في كل من تونس ومصر وليبيا.

11 - العدالة الانتقالية بين الوهم والحقيقة!

من الظواهر اللافتة للنظر أن مفهوم العدالة الانتقالية بدأ يشيع استخدامه في العالم العربي خصوصًا بعد اندلاع ثورات الربيع في تونس ومصر وليبيا.

وقد أثار الموضوع عديدًا من مؤسسات المجتمع المدني وخصوصًا المؤسسات الحقوقية، بالإضافة إلى الائتلافات الثورية، والمثقفين النقديين الذين مارسوا النقد السياسي المسئول ضد الأنظمة الشمولية والسلطوية قبل سقوطها، وتابعوا بدقة عمليات القهر السياسي التي مارستها هذه النظم ضد الأحزاب السياسية المعارضة، وفي مواجهة المثقفين والناشطين السياسيين.

ويمكن في مجال تعريف العدالة الانتقالية الاعتماد على دراسة مهمة سبق للمستشار «عادل عبد الماجد» نائب رئيس محكمة النقض المصرية أن نشرها في مجلة السياسة الدولية (انظر السياسة الدولية، العدد 192، أبريل 2013).

وقد جاء في هذا التعريف أن العدالة الانتقالية هي «مجموعة من التدابير والإجراءات القضائية وغير القضائية يتم الاضطلاع بها خلال

مرحلة ما بعد ثورة الخامس والعشرين المجيدة للتصدي لانتهاكات حقوق الإنسان وغيرها من صور إساءة استعمال السلطة التي وقعت في ظل النظام السابق، وخلال فترة تغيير هذا النظام. وهي ترمي أساسًا إلى القصاص العادل للضحايا، وجبر الأضرار التي لحقت بهم وبذويهم وإصلاح مؤسسات الدولة وتحقيق المصالحة الوطنية بهدف الانتقال بالمجتمع إلى صميم مرحلة الديمقراطية ومنع تكرار ما حدث من انتهاكات وتجاوزات».

ويمكن القول إن الفلسفة التي تقوم عليها العدالة الاجتماعية تعبر عنها بدقة كتابة خطت على حائط منزل رئيس أساقفة جنوب أفريقيا «ديزموند توتو» في مدينة «كيب تاون» تقول «كيف نحول الأخطاء البشرية إلى عدل بشري» أورد هذه العبارة دكتور «رضوان زيادة» في دراسته القيمة عن «العدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية في العالم العربي».

ويمكن القول إن الخريطة المعرفية للعدالة الانتقالية تتمثل في أن دراستها تنتمي بشكل تقليدي إلى ميدان القانون الدولي لحقوق الإنسان، ومع التطور في تطبيقات المفهوم توسعت مجالات دراسة المفهوم لتشمل العديد من الآليات والأهداف التي تنتمي إلى العديد من الميادين العملية والبحثية، وذلك بالإضافة إلى روافد ليبرالية للعدالة الانتقالية وخصوصًا في كتابات الفيلسوف «كانط وجون ستيورات ميلز» وفي السنوات الأخيرة إلى مؤلفات «جون رولز» فيلسوف جامعة هارفارد، وخصوصًا في كتابه الشهير «نظرية عن

العدل». ولا يمكن هنا بطبيعة الحال إغفال الروافد الدينية، والتي تعد حقوق الإنسان هدفًا لها.

وهناك اتفاق بين الباحثين على أن العدالة الانتقالية تتمثل في عدة استراتيجيات هي معرفة الحقيقة والمحاسبة والقصاص والتعويض وجبر الضرر والتطهير والإصلاح المؤسسي والمصالحة.

ويمكن القول إن كل استراتيجية من هذه الاستراتيجيات تثير مشكلات نظرية وتطبيقية متعددة.

وقد تكون استراتيجية معرفة «الحقيقة» هي التي تثير أكبر قدر من المشكلات في مجال التطبيق. فالهدف منها معرفة الحقيقة حول الأسباب والظروف التي ارتكبت خلالها التجاوزات والجرائم التي ترتب عليها إلحاق الضرر بضحايا الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان بكافة صوره المادية والمعنوية.

وقد تثور هنا بالذات مشكلات فلسفية معقدة، أهمها: هل يمكن – في إطار واقع معقد غاية التعقيد وصراعات عنيفة بين أطراف سياسية متعددة لكل منها خطابه السياسي ورؤيته للأحداث– معرفة الحقيقة؟ أم أن تشابك الأحداث وتعدد الروايات يمكن أن يكون عقبة كبرى لمعرفة الحقيقة؟

ولو شئنا أن نتأمل الموضوع فلسفيًّا لقلنا إن البحث عن الحقيقة والزعم أنه يمكن التعرف عليها باستخدام مناهج متعددة هو من مزاعم الحداثة الغربية.

ولـو تأملنـا الفكر الغـربي الحديث والمعـاصر لأدركنا أن سـببًا من الأسـباب الرئيسـية للصراع الدولي كان زعم بعـض الإيديولوجيات الكـبرى كالماركسـية والليبراليـة، أو المذاهـب المتطرفـة مثـل النازيـة والفاشية أنها تمتلك الحقيقة المطلقة!

ولذلـك ركـزت حركـة مـا بعـد الحداثـة على نفـي مزاعـم القدرة الإنسـانية عـلى معرفـة الحقيقـة، وأطلقـت على هـذا المسـار الفكري «إرهاب الحقيقة»!

وركـزت عـلى أن الحقيقة نسـبية وليسـت مطلقـة وأن لهـا وجوهًا متعددة وليس وجهًا وحيدًا متفقًا.

وإذا هبطنا من ذرا التجريد الفلسفي إلى أرض الواقع، وحللنا عددًا مـن الأحداث الكبرى التـي وقعت في مصر- على سـبيل المثال- بعد ثـورة 25 يناير، وخصوصًا أحداث ما يعـرف بالمصادمات الدامية في شارع «محمد محمود» بالقاهرة بين الثوار وقوات الأمن بعد أن حاولوا اقتحام مبنى وزارة الداخلية التي تقع في هذا الشارع، لأدركنا استحالة معرفـة الحقيقة لكي توجه الاتهامـات إلى ضباط أمن محددين قيل إنهم أطلقـوا الرصاص على عدد من الشـباب الثائر فوقعوا قتلى ومصابين، ولذلك ارتفعت الصيحات بأهمية القصاص للشـهداء، وهناك أسـئلة متعـددة في هـذه الحالة، منهـا من الذي بـدأ بالعنف واسـتخدم قنابل المولوتوف للهجوم على مبنى الداخلية؟

وهل كان ضباط الشرطة في موقف الدفاع الشرعي الذي يتيح لهم استخدام الذخيرة الحية أم لا؟

تعددت الإجابات عن هذه الأسئلة الخطيرة. فالثوار يبرئون أنفسهم من أي عدوان قد يكونون ارتكبوه بل وبادروا به، وضباط الشرطة من ناحية أخرى يقررون أن واجبهم كان يقتضي منهم الدفاع عن مقر الوزارة. ومنع الموجات الهادرة من الثوار من اقتحامها.

هل يمكن في مثل هذا المشهد المعقد معرفة الحقيقة؟

ينبغي ألا ننسى في هذا المقام خصوصية المجتمعات العربية، ومن بينها «مصر» بطبيعة الحال وهي تتمثل في تقاليد «الإنكار» ونعني أن المتهمين في أي جريمة يعمدون عادة إلى إنكار ما ارتكبوا حتى لو كانت هناك دلائل قوية على اتهامهم. كما أنه في المجال السياسي يندر أن يعترف السياسيون بأخطائهم التي ارتكبوها، بل إنهم عادة ما ينكرون أنهم ارتكبوا أي خطأ!

وإذا كان من تقاليد العدالة الانتقالية الاعتراف بالخطأ والاعتذار العلني عنه تمهيدًا للمصالحة بين الأطراف المتصارعة، فذلك يقتضي في الواقع رسوخ تقاليد النقد الذاتي في المجتمع، وهي للأسف غائبة. فالنقد الذاتي يمكن اعتباره فضيلة غربية بل إنه أحد أسباب تقدم الغرب، في حين أن ممارسته نادرة في المجتمع العربي المعاصر. وقد تكون بداياته المتواضعة تمثلت في النقد الذاتي الذي قدمه بعض المفكرين العرب وعلى رأسهم المؤرخ المعروف «قسطنطين زريق» بعد الهزيمة

العربيـة في حرب فلسـطين عـام 1948 وخصوصًا في كتابـه «النكبة» الـذي تحدث فيه عن أن سـبب الهزيمة هي غيـاب التفكير العلمي من ناحية، والافتقاد إلى الديمقراطية من ناحية أخرى.

وقـد تكون الموجة الثانية من موجـات النقد الذاتي تمثلت على وجه الخصوص بعد الهزيمة العربية الساحقة في حرب يونيو 1967، والتي قادهـا الفيلسـوف السـوري «صادق جـلال العظم» في كتابه الشـهير «النقد الذاتي بعد الهزيمة».

غـير أن هذه لحظات نـادرة في التاريخ العربي المعـاصر التي مارس فيها عدد من المفكرين والسياسيين النقد الذاتي.

ومـن ثم يمكـن القـول إن النـزوع إلى عـدم الاعـتراف بالأخطاء والامتنـاع عـن النقـد الـذاتي أحـد أسـباب صعوبـة تطبيـق العدالـة الاجتماعية في المجتمع العربي.

وإذا نظرنـا من ناحية أخرى إلى اسـتراتيجية المحاسـبة والقصاص أدركنا أن شبكات النخب السياسية العربية المعقدة قد تمنع بعد الثورات من المحاسبة الحقيقية والقصاص ممن انتهكوا حقوق الإنسان.

وتبقى اسـتراتيجية تطهير المؤسسات والتي يمكن في ظل التخلف العـربي الراهن أن تتحول إلى «مكارثية» حقيقية إذا تم بقرارات إدارية وليـس بأحـكام قضائية فصـل مئات الموظفـين بدعـوى التطهير. كما أن اسـتراتيجية الإصلاح المؤسـسي يحول دون تطبيقهـا الفعال غياب

نظريـة إدارية حديثة قادرة على فك شـفرة البيروقراطية العربية المعقدة والراسخة.

ولا تبقى إلا اسـتراتيجية «المصالحة» وهي تبدو مسـتحيلة لو نظرنا لحالـة مـصر، وخصوصًا بعـد 30 يونيو 2013 حيث تـم عزل رئيس الجمهوريـة الإخـواني الدكتـور «محمد مـرسي» واعتقل عـشرات من قيادات الإخوان المسـلمين، وأخيرًا صدور حكـم قضائي بحل الجماعة ومصادرة أموالها.

هـل في ضـوء هـذه التطـورات يمكـن حـدوث أي مصالحـة بـين الأطراف المتصارعة؟

مـن هنـا نميـل للقـول إلى أن تطبيق العدالـة الانتقاليـة في المجتمع العربي يمثل نوعًا من الأوهام الشائعة، والتي لا يمكن أن تتحقق على أرض الواقع!

الباب الثاني

نحو سياسة ثقافية جماهيرية

مقدمة تمهيدية

أعتمد في ورقة العمل المطروحة للنقاش على خبرات نظرية وعملية في مجال تقييم السياسات الثقافية، أبرزها المشروع البحثي الكبير الذي وضعت خطته وأشرفت على تنفيذه في المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية عام 1992 وما تلاه. وقد خرج من هذا المشروع ثلاثة كتب أساسية هي:

- رؤى العالم (1993) بإشراف الدكتور «أحمد أبو زيد».
- تخصيص الوقت (1998) بإشراف «السيد يسين» وإعداد «د. ليلى عبد الجواد» والدكتور «علاء مصطفى».
- المناخ الثقافي (2000) إشراف وتحرير «السيد يسين» ومشاركة «محمد هاشم» و«إبراهيم غانم» و«فؤاد السيد».

وقد تم هذا المشروع البحثي في إطار برنامج تقييم السياسات والبرامج الاجتماعية، وتم اختيار موضوع تقييم السياسة الثقافية إدراكًا منا لأهميتها القصوى في مجال تطوير المجتمع وتحقيق أهداف التنمية المستدامة.

وقد استند هذا الاختيار إلى عدة اعتبارات تعكس في مجملها أهمية الموضوع وتؤكد على:

1 - أن فهم السياسة الثقافية يفيد في توضيح أبعاد المجتمع والإنسان في كل ما يتعلق بالجوانب الاجتماعية والثقافية.

2 - أن أي محاولة تستهدف إعادة تشكيل بناء الإنسان تتطلب فهمًا واعيًا وعميقًا لمكونات هذا البناء، وخاصة الجوانب الثقافية المصاحبة له في مراحل تنشئته الاجتماعية والمغذية لفكره وطريقة تفكيره وحياته وقيمه ومعتقداته واتجاهاته ومواقفه، ونظرته إلى الحياة، مما ينعكس على سلوكه الاجتماعي.

3 - أن فهم السياسة الثقافية -كما تمارس في واقع المجتمع من خلال مجمل الأنشطة الثقافية والمؤسسات والأجهزة الرسمية وغير الرسمية- يمكن من فهم وتحليل مضمون الأهداف والرسائل المتباينة المقدمة إلى الجماهير التي تتلقى الرسائل، ورصد مدى الاتساق والتناقض فيما بينها، ومسايرة التغير والتطور الاجتماعي في المجتمع وفي العالم الخارجي.

4 - إن دراسة السياسة الثقافية دراسة متكاملة وشاملة ينبغي أن تقوم أولًا على القيام بمجموعة مترابطة من البحوث الثقافية الأساسية تحاول استكشاف ملامح خريطة ثقافية للمجتمع، مما يمكن من تخطيط سياسة ثقافية أكثر فاعلية وقدرة على الأداء، لاستنادها إلى الواقع المعبر عن الاحتياجات الفعلية، وتقرير ما ينبغي أن تكون عليه، وذلك في إطار تصور مستقبلي للمجتمع يضع في الاعتبار المتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المحلية والإقليمية والعالمية.

وينبغي منذ البداية التحديد الدقيق لمفهوم الثقافة كما هو معروف في العلم الاجتماعي المعاصر. نحن نتبنى التعريف الموسع للثقافة الذي يزاوج بين محاور ثلاثة رئيسية:

- الثقافة كمرادف لكل ما هو إنساني، بمعنى أن الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يضم أنماط السلوك المشترك السائد في مجتمع ما بشقيها المادي والمعنوي مع التركيز على الجوانب اللامادية.
- الثقافة بالمعنى الإبداعي النخبوي الذي يركز على طبيعة الإنتاج الرفيع المقدم من نخبة من المبدعين.
- الثقافة بالمعنى الذي يربط بينها وبين القيمة التي يضفيها الإنسان على حياته فيكسبها معنى ودلالة، بمعنى التركيز على نوعية الحياة، فالثقافة بهذا المعنى تشير إلى رؤية الإنسان للعالم، ونوع الأساليب التي يتبعها لكي يكسب حياته معنى ويحقق آماله وتطلعاته.

في ضوء المحاور الثلاثة المتضمنة في هذا التعريف فإننا في هذه الورقة البحثية نتبناها مجتمعة حيث نهتم بالجوانب والأبعاد التالية:

- الجوانب اللامادية أو المعنوية.
- الإبداع والمبدعين.
- نوعية الحياة والأساليب المؤثرة في صياغة وتشكيل القيم والاتجاهات للجماهير.

وقد يكون مناسبًا أن نعطي تعريفًا محددًا لمفهوم السياسة الثقافية الذي سيتردد كثيرًا في هذه الورقة البحثية.

السياسة الثقافية هي «توجهات الدولـة الإيديولوجية، معبرًا عنها في مجمـل القـرارات والتدابير والبرامج والأنشـطة والأفعـال - بما في ذلك الامتناع عن الفعـل- والتي توجه إلى الجوانب الثقافية اللامادية في المجتمع: المعتقدات، الفكر، الرأي، الفن، الأدب، القيم، العادات، التقاليد، الذوق العام، القدرات الإنسانية وبخاصة القدرة الإبداعية، القـدرة على التذوق الفنـي، القدرة على التفكـير العلمي بهدف تحقيق أهداف وغايات تتفق وتوجهات الدولة الإيديولوجية».

وتبنـي الورقـة لهـذا التعريـف معنـاه أن السياسـة الثقافيـة التـي سـتتم دراسـتها تمتد لتشـمل السياسـة الثقافية لوزارة الثقافة وغيرها مـن الـوزارات والهيئـات كـوزارة التعليـم ووزارة الشـباب ووزارة الأوقاف.

3 - تقويم السياسة الثقافية:

في تقويم السياسـة الثقافية لا بد لنا أن نعتمد على المعايير التي اتفق عليها جمهرة الباحثين في مجال تقويم السياسات العامة، وعلى تطويعها لتتفق مـع خصوصية المجتمـع المبحوث. والواقـع أن موضوع تقويم السياسـات العامـة، ومعايير هـذا التقويم، من الموضوعـات الخلافية في العلـم الاجتماعي، وهناك تصميمات منهجيـة متعددة تطبق في هذا المجال ولا يتسع المجال لعرضها.

وهناك مجموعة من القواعد الهامة تعتبر موجهات أساسية في عملية صياغة السياسة الثقافية.

وتتلخص فيما يلي:

1 - لا بـد مـن دراسـة وتحليـل الخطـاب السـياسي الـذي يعكـس الإيديولوجية السائدة في المجتمع كنقطة انطلاق عند دراسة أي سياسة عامة، والمسلمة هنا أن السياسات العامة عادة ما تعكس الأهداف المحددة في الإيديولوجية.

ويقتـضي ذلك اسـتخدام المناهج الملائمة التي تسـتطيع أن تنفذ إلى جوهـر الإيديولوجيـة أو بؤرتهـا العميقـة، وبالتـالي لا يجب الوقوف عند مستوى شرح أو تحليل النصوص.

2 - لا بد من التعرض ابتداء لمسألة نطاق عمل وتأثير السياسة العامة محل الدراسة، ودراسة تشابكها وتفاعلاتها وعلاقتها مع سياسة عامة أخرى، حتى لو كانت الصلات تبدو بعيدة.

3 - ينبغي الالتفات إلى أن تقويم أي سياسة عامة هو عملية مستمرة ومتزامنة مع مراحل مختلفة.

4 - في تقويـم السياسـات العامة ينبغـي أن يلتفت إلى أهمية دراسـة اتجاهات المطبقين والمستفيدين من السياسة العامة، كما هو الحال في السياسة الصحية والسياسة التعليمية.

5 - مـن المهم أن نلاحظ أن بعض السياسـات العامة لا تصاغ دفعة واحـدة، فأحيانًـا تنجم سياسـة عامة عن عملية تطـور تدريجي بطيء، يكتمل في مرحلة زمنية قد تقصر وقد تطول.

6 - السكوت عن إصدار قرار ما، قد يعبر في ذاته عن سياسة عامة.

7 - في مجال المؤشرات الاجتماعية، أحيانًا ما تكون المؤشرات الكمية خادعة أو غير صحيحة، أو لا تناسب الواقع.

ومن هنا أهمية صياغة مؤشرات كمية دقيقة وصالحة مع الاهتمام بالمؤشرات الكيفية، وكل ذلك بما يتلاءم مع خصوصية كل سياسة عامة. ورُئي في هذا الإطار اتباع المعيار المقارن، ونعني بالمقارنة الوضع في المجتمع المحدد بالأوضاع العالمية.

8 - هناك أهمية بالغة لتحليل بنية النظام الذي تعمل في ظله السياسة العامة محل البحث، والنظام هنا بالمعنى الشامل: النظام السياسي والاجتماعي والثقافي والنظام الاقتصادي.

9 - في تقويم السياسات العامة لا بد من دراسة كيف تصاغ السياسة العامة وذلك لدراسة درجة المشاركة في صياغتها.

10 - في تقويم السياسة العامة، لا بد من دراسة تأثير العوامل الخارجية (الإقليمية كتأثير النظام العربي، والعالمية كتأثير العولمة).

11 - ينبغي في التقويم الاهتمام بموضوع الاستقرار السياسي وتأثيره على ثبات السياسات العامة أو تغيرها أو تناقضها عبر الزمن.

وفي تقديرنا أن التحرك بإيجابية لوضع سياسة ثقافية جديدة يقتضي التحرك في دوائر ثلاثة:

الدائرة الأولى: تقييم السياسة الثقافية الراهنة في ضوء مؤشرات كمية وكيفية.

الدائرة الثانية: القيام بمجموعة من البحوث الاجتماعية الثقافية الأساسية وخصوصًا ما تعلق منها بمسوح اجتماعية في دوائر الأميين والفئات الفقيرة والمهمشة وفي العشوائيات لاكتشاف المواهب الدفينة لمن يصلحون موجهين ثقافيين شعبيين.

الدائرة الثالثة: التخطيط لسياسة ثقافية جديدة محورها «التنمية الثقافية القاعدية» وفقًا لتحليل الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية التي سادت المجتمع بعد ثورة 25 يناير ووفقًا لموجهات أساسية في ضوئها يتم وضع البرامج الثقافية المختلفة.

خطة الدراسة:

أولًا: سنعرض أولًا للملامح الأساسية للمجتمع المصري بعد ثورة 25 يناير، ثم نقدم عرضًا موجزًا للأوضاع الاجتماعية والثقافية، الراهنة وبعد ذلك ندخل في صميم الموضوع بالتركيز على التنمية الثقافية الجماهيرية باعتبارها الفلسفة التي تقوم عليها السياسة الثقافية المقترحة، وبعد ذلك نركز على الأهداف الأساسية للسياسة الثقافية، وأخيرًا نقدم مقترحات محددة بمجموعة برامج ثقافية أساسية يدرس فيما بعد طرق تنفيذها.

الفصل الأول

الخريطة المعرفية لخريطة المجتمع المصري بعد ثورة 25 يناير

ليس هناك شك في أن ثورة 25 يناير قد غيرت بشكل جذري المجتمع السياسي السلطوي الذي ساد طوال عهد الرئيس السابق «مبارك»، وحولته إلى مجتمع ثوري بكل ما في الكلمة من معانٍ ودلالات.

والمجتمع السلطوي قام على أساس احتكار السلطة عن طريق انفراد الحزب الوطني الديمقراطي بالهيمنة على مجمل الفضاء السياسي، عن طريق شبكات الفساد وممارسة التزوير المنهجي لكل الانتخابات برلمانية كانت أو رئاسية.

ولا نقول إن ثورة 25 يناير قد محت بجرة قلم كل ملامح المجتمع السلطوي، لأن السلطوية ليست مجرد نظام سياسي استبدادي، ولكنها أيضًا ثقافة تغلغلت في نسيج المجتمع، وتسببت في الخوف الشديد من السلطة والخنوع الجمعي، وأسست للوعي الزائف الذي مؤداه أن الجماهير تعجز عن مقاومة الاستبداد، وأنها لا تستطيع اتخاذ المبادرة

في المعارضة الجذرية لتغيير سياسات النظام المنحرفة، أو في الانتفاضة الثورية لقلب النظام.

جاءت الثورة فغيرت عديدًا من هذه الملامح، لأنها أسقطت النظام بالفعل في فترة قياسية، وأجبرت الرئيس السابق على التنحي، وأبرزت الطاقة الثورية الهائلة الكامنة لدى جموع الشعب، وأكثر من ذلك أثبتت أن الجماهير في ميدان التحرير وغيره من الساحات الثورية، يمكن أن تمارس الضغط الثوري على السلطة الممثلة في المجلس الأعلى للقوات المسلحة أو في الوزارة، لكي تدفعها دفعًا لاتخاذ قرارات معينة أو لتعديل قرارات اتخذت وثبت خطؤها.

والسؤال الذي تنبغي إثارته الآن: ما هي الملامح الأساسية لهذا المجتمع الثوري المصري الجديد الذي خلقته ثورة 25 يناير؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال المحوري لا بد لي أن أشير إلى أننا نعيش في عصر ما بعد الحداثة.

وأهم سماته سقوط السرديات الكبرى أو الأنساق الفكرية المغلقة التي كانت تأخذ عادة شكل الإيديولوجيات المصمتة كالماركسية المتطرفة أو الرأسمالية الجامحة. كما سقطت أيضًا أوهام الحقائق المطلقة، أو المواقف الفكرية الثابتة التي لا تتغير حتى لو انقلبت الأحوال، وبرزت ظواهر جديدة غير مسبوقة تحتاج إلى إطار نظري جديد يحاول الغوص إلى أعماق المشكلات في عصر لا بد فيه من الاعتماد على الأنساق الفكرية المفتوحة، التي تستطيع أن تؤلف تأليفًا خلاقًا بين

متغيرات متعارضة، كان يظن أنه لا يمكن الجمع بينها في مؤلف فكري أو سياسي واحد. كالتأليف بين العلمانية والدين، أو بين الاشتراكية والرأسمالية، أو بين الحرية والعدالة الاجتماعية.

والكاتب المنهجي - وهو يخوض في غمار العواصف السياسية والاجتماعية والسلوكية التي أحدثتها ثورة 25 يناير - يحاول أن يستخدم في استراتيجية الكتابة تكتيكات مختلفة، كالتقدم والتراجع، والدفاع عن موقف محدد ثم العدول عنه، أو تبني رأي ما وتغييره في فترة قصيرة، لأنه ثبت من خلال الممارسة خطؤه. وبالتالي الحكم على الكاتب أنه متناقض نتيجة قراءة سطحية غير متتبعة لمقالاته في مجموعها يعد إدانة لا محل لها، وليست لها أي قيمة معرفية.

ولذلك أدركت أنه من الضروري أن أرسم الملامح الأساسية للخريطة المعرفية للمجتمع الثوري المصري كما قرأتها، نتيجة مشاركة فعالة في المراقبة المنهجية لأحداث ثورة 25 يناير وتحولاتها.

وأول ملامح هذا المجتمع الثوري المصري الوليد، أن دور المثقف التقليدي والذي ساد طوال القرن العشرين والذي كان يقوم على أساس تبني رؤية نقدية لأحوال المجتمع والاهتمام بالشأن العام من خلال تبني إيديولوجيات متعددة، قد سقط لحساب دور جديد ناشئ لمن يطلق عليه «الناشط السياسي».

وهذا الناشط السياسي نجده ممثلًا في كافة الأعمار، وليس من الضروري أن يصدر عن إيديولوجية محددة. ولكن ما يميزه حقًّا

قدرته الفائقة على تحريك الشارع في اتجاه معارضة السلطة، سواء في ذلك السلطة السلطوية السابقة أو السلطة الحالية في مرحلة الانتقال. ومما يميزه أن تحريك الشارع يتخذ - بحكم الثورة الاتصالية الكبرى- أشكالًا مستحدثة غير مسبوقة، مثل الاستخدام الفعال لشبكة الإنترنت بما فيها من أدوات «الفيس بوك» و«التويتر»، بالإضافة إلى الأشكال التقليدية مثل رفع وعي الجماهير من خلال رفع شعارات ثورية صارخة، تدفعهم دفعًا إلى الخروج إلى الشوارع في مظاهرات كبرى، أو اعتصامات مفتوحة، أو وقفات احتجاجية.

والملمح الثاني من ملامح المجتمع الثوري هو ظهور فئة «الحشود الجماهيرية الهائلة»، والتي حلت محل فئة الجماهير التقليدية التي كان يمكن أن تخرج إلى الشارع للمعارضة في صورة مظاهرة لا يتعدى عدد أعضائها المئات، مما يسهل مهمة قوات الأمن في تفريقها. غير أن الحشود الجماهيرية حين يصل أعداد المشاركين فيها إلى مئات الآلاف أو إلى الملايين في بعض الأحيان، فمعنى ذلك عجز أي قوة أمنية عن تفريقها أو وقف انتشارها.

غير أن أخطر ما في ظهور الحشود الجماهيرية كفاعل أساسي ليس في كثرة الأعداد فقط، ولكن في أن سيكولوجية الحشد تتسم بسمات أساسية، أبرزها الاندفاع الذي لا حدود له، وتجاوز كل الحدود، والتطرف في رفع الشعارات التي يصوغها عدد من المحترفين الثوريين، والارتفاع بسقف المطالب أحيانًا لدرجة تجعل من المستحيل تحقيقها في وقت قصير، أو التناقض الشديد في المطالب، كل ذلك مع تشرذم

الآراء السياسية، وبروز الانقسامات الخطيرة مثل تحول المجتمع إلى معسكرين معسكر الليبراليين واليساريين ومعسكر الإسلاميين، سواء كانوا من الإخوان المسلمين أو السلفيين.

والملمح الثالث من ملامح الخريطة المعرفية للمجتمع المصري بعد الثورة هو بروز التناقض بين الشرعية الثورية والشرعية الديمقراطية.

الشرعية الثورية ظاهرة معروفة في كل الثورات، وتعني أن من قاموا بالثورة من حقهم أن يسقطوا الشرعية القانونية القديمة التي تأسست في عصر السلطوية المستبدة، ويتخذون من الإجراءات الجذرية ما يدفع للتغيير الثوري حتى لو كان ذلك مضادًّا للقانون السائد.

أما الشرعية الديمقراطية فهي التي تقوم على أساس إجراء انتخابات نزيهة وشفافة تعكس القوى السياسية الناجحة التي ستكون في تعاونها مع قوات سياسية أخرى معارضة المعبرة حقًّا عن الإرادة الشعبية.

وأبلغ مثال لهذه الشرعية الديمقراطية هي انتخابات المجالس النيابية والانتخابات الرئاسية والتي أقبلت عليها جماهير الشعب بالملايين، مما يدل على انتصارها للشرعية الديمقراطية على حساب الشرعية الثورية التي يزعم بعض شباب الثوار أن ميدان التحرير ومظاهراته هي المعبرة عنها، حتى لو خالفت الشرعية الديمقراطية!

والملمح الرابع من ملامح المجتمع الثوري هو إصرار الجماهير على المشاركة الفعالة في اتخاذ القرار، من أول المستوى المركزي حتى أدنى مستويات المستوى المحلي، ليس ذلك فقط ولكن الرقابة الفعالة على تنفيذ القرار.

يبقـى هـذا الملمح مطمحًا مـن مطامح ثوار 25 ينايـر ولكن لم يتح له أن يتمأسـس في شـكل مؤسسـات سياسية جديدة مسـتحدثة حتى الآن.

هذه هـي الملامح الأساسـية للخريطـة المعرفية للمجتمـع الثوري المصري.

الفصل الثاني
الأوضاع الاجتماعية والثقافية السائدة

الأوضــاع الاجـتـمـاعـيــة:

1 - نحتـاج لرصـد هـذه الأوضاع الاعتـماد على المـؤشرات الكمية المتنوعـة التي صاغها الجهاز المركـزي للتعبئة العامة والإحصاء وفقًـا للبيانات المتنوعة التي يجمعهـا. وأهمها على الإطلاق عدد السـكان وتوزيعهم على مختلف المحافظات من الحضر والريف وميزانية الأسرة وتطوراتها إلى غير ذلك من البيانات الاجتماعية الأساسية.

ودراسـة وتحليل هـذه المؤشرات بالغة الأهميـة لأنها في تقديري تكون البنية التحتية لأي سياسة ثقافية رشيدة.

يكفـي للتدليل على ذلك تأمل المـؤشرات الكمية التالية: 40 ٪ معدل الأمية بين السكان، 26 مليون مواطن يعيشون تحت خط الفقـر، 16 مليون مواطـن يقطنون في العشـوائيات. وغني عن البيـان أن هـذه المؤشرات تشـير بوضوح إلى الأسـباب العميقة لتـدني الوعـي الاجتماعـي والثقافي مما سـمح للتيـارات الدينية المتطرفـة -سـواء في ذلـك تيار الإخـوان المسـلمين أو التيارات

السلفية -أن تغزو عقول هؤلاء المواطنين والتي تؤدي إلى نشأة ظواهر التعصب الديني والتطرف والتي تعد هي الأسباب الكامنة وراء الإرهاب.

2 - وإذا كانت «المؤشرات الكمية» بالغة الأهمية في دراسة الأوضاع الاجتماعية فليست «المؤشرات الكيفية» بأقل أهمية، وفي مقدمتها مقاييس جودة الحياة quality of life التي أصبحت في العلم الاجتماعي المعاصر المقاييس الموضوعية لقياس مدى نجاح برامج التنمية المختلفة.

3 - ومما لا شك فيه أنه ينبغي الالتفات- في مجال دراسة وتحليل الأوضاع الاجتماعية - إلى الفجوة الطبقية الكبرى بين سكان «المنتجعات» الذين يمارسون أساليب للحياة تقوم على الاستهلاك التفاخري وسكان «العشوائيات» الذين يعيشون حياة لا تليق بالآدميين، وانعكاس ذلك كله على السلوك الاجتماعي بأنماطه المختلفة.

4 - ولا بد من دراسة ظاهرة الاستهلاك وتطوراتها في المجتمع، وذلك لأن الطبقات الاجتماعية العليا تمارس أسلوبًا تفاخريًّا في الاستهلاك، سرعان ما انتقل -كما تنقل العدوى- إلى الطبقة المتوسطة والطبقات الفقيرة مما أثر على الميزانيات المحددة لهذه الطبقات وأثقلتها بمطالب استهلاكية على حساب إشباع الحاجات الضرورية ومن بينها الحاجات الثقافية.

ويكفي أن نشير إلى أنه منذ سنوات قُدِّر إجمالي ما يُنفق على التليفون المحمول في السنة الواحدة بستة عشر مليار جنيه.

ومن المؤكد أن هذا الرقم قد زاد في عام 2014. وقد لاحظ علماء الاجتماع أن أسرًا متعددة متوسطة أو فقيرة يمتلك أعضاؤها أربعة أو خمسة تليفونات محمولة، مما يشير إلى خطورة ظاهرة التقليد الاجتماعي.

وقد قامت عالمة الاجتماع الدكتورة «منى أباظة» بتأليف كتاب بالغ الأهمية عن أنماط الاستهلاك في المجتمع المصري وقارنت بين الستينيات والتسعينيات مقارنة لافتة للنظر.

الأوضاع الثقافية:

1 - أبرز هذه الأوضاع التي استفحلت في الفترة الأخيرة هو شيوع الاتجاهات الدينية المتخلفة والمتطرفة ابتداء بإيديولوجية جماعة الإخوان المسلمين الإرهابية -بالرغم من خوائها الفكري وقصورها السياسي المخزي- وانتهاء بالتيارات السلفية المعادية للحداثة بكل صورها السياسية والاجتماعية والفنية.

ويمكن القول إن شيوع الآراء الدينية المتطرفة إعلان جهير عن فشل المجتمع بسياساته المختلفة بما فيها السياسة الثقافية في مواجهة مشكلة رسوخ «العقل التقليدي» في تربة الثقافة المصرية، والذي أدى إلى صياغة «عقول مغلقة» لا تصلح للتعامل الفعال مع المجتمع المعاصر ولا في أجواء العولمة العالمية.

ولذلك لا بد من الحفر المعرفي لتحديد جذور تكوين هذا «العقل التقليدي»، والتي تتمثل في ازدواجية التعليم بين تعليم ديني يقوم على النقل ولا يقوم على العقل، وتعليم مدني ينهض على أساس قشور من المعرفة العلمية، تصاغ من خلال عملية «تلقين» ميكانيكية مما يؤدي إلى خلق «عقل اتباعي» لا يتسم بالإبداع.

وقد ثبت علميًّا أن «العقل التقليدي» هو المقدمة الضرورية لنشأة «العقل الإرهابي» الذي يمكن أن يؤدي بصاحبه إلى الهلاك، وخصوصًا في صورة تفجير الإرهابي لنفسه ومصرعه الحتمي، مما يكشف عن خطورة تغلغل الأفكار المتطرفة والتكفيرية في عقول الناس.

2 - وإذا تركنا جانبًا أخطر الأوضاع الثقافية السائدة فنحن نواجه بظاهرة تحتاج إلى الدراسة وهي انصراف أجيال الشباب عن القراءة التقليدية، ونعني قراءة الكتب.

وهم يظنون - من خلال مناقشتي مع عديد منهم - أنهم يقرءون ما يشاءون على شبكة الإنترنت. غير أن ذلك فهم سطحي لعملية التكوين الفكري الأساسية للعقل النقدي، والذي لا يمكن أن يتكون إلا بالقراءة التقليدية المتعمقة. وهؤلاء الشباب يظنون واهمين أنهم يستطيعون الحصول من الشبكة على أي معلومة. غير أنهم لا يعرفون قانونًا معرفيًّا أساسيًّا وهو «أن المعلومات لا تكون بذاتها معرفة»!

لأن المعرفة تتطلب عقلًا تحليليًّا ونقديًّا قادرًا على تقييم المعلومات والمفاضلة بين الآراء المتنوعة.

الفصل الثالث

التنمية الثقافية الجماهيرية باعتبارها أساس السياسة الثقافية المقترحة

استقر الرأي بين علماء الاجتماع المعاصرين بعد دراسة وتحليل عديد من تجارب التنمية في العالم القصور الشديد لصيغة التنمية من فوق Development From above والتي تعتمد على الخطط التي يضعها السياسيون والاقتصاديون على مكاتبهم، بغير أن يولوا أدنى اهتمام للمطالب الجماهيرية.

ومن هنا اقترحوا صيغة جديدة هي «التنمية من أسفل» Development from below التي أطلقنا عليها «التنمية الجماهيرية».

وقد شاركت في تطبيق هذا المفهوم عمليًّا في إطار بحث سوسيولوجي تم في إطار جهاز تنظيم الأسرة في عهد الدكتور «عزيز البنداري» لتنمية مجموعة من القرى أبرزها «برج نور الحمص». وتشكل فريق بحث علمي شارك فيه الدكتور «نادر فرجاني» والمرحوم الدكتور «عبد الباسط عبد المعطي» والفنان التشكيلي «عز الدين نجيب» الذي حصل هذا العام على جائزة الدولة التقديرية.

نزلنا إلى القرى التي اختيرت للدراسة وأجرينا مقابلات متعددة ومتعمقة مع الفلاحين وتعرفنا على مطالبهم الأساسية، وحددنا احتياجاتهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وتبين لنا أن أول مهمة ينبغي أن نبدأ بها هي محو الأمية وفق أسلوب جديد غير ما تقوم به الهيئات البيروقراطية الحكومية في هذا المجال. وكلفنا «عز الدين نجيب» بتأليف كتاب لمحو الأمية في ضوء نظرية عالم الاجتماع الكبير «باولو فريري» الذي أبدع نظرية تعليمية شهيرة عمادها أن التعليم جوهره رفع الوعي الاجتماعي والسياسي للمتعلم.

ونظمنا فصولًا ناجحة لمحو الأمية أقبل عليها الفلاحون والفلاحات، إلا أن «مباحث أمن الدولة» أدركت أن هذه - في نظرها - محاولة يسارية لرفع وعي الفلاحين؛ ومن ثم قامت بجمع نسخ الكتاب وأعدمتها وصدر قرار بإيقاف البحث.

تعمدت أن أذكر هذه الخبرة لأبين أن علاقتي بالتنمية الجماهيرية تقوم على البحث الميداني وليس على القراءة النظرية فقط.

كيف نطبق ما أسميه «التنمية الثقافية الجماهيرية»؟ لا بد أن نجري مسوحًا اجتماعية وثقافية تخترق الكتل المليونية من الأميين والفقراء وسكان العشوائيات، لاكتشاف المواهب الكامنة لمن يصلحون -بعد تدريبهم في وزارة الثقافة- موجهين ثقافيين شعبيين بحكم صلتهم العضوية بالجماهير.

وأتصور أن هذه المسـوح الاجتماعيـة والثقافية عليها أن تعتمد على «قصـور الثقافـة» كمحـور للبحث والتقـصي. والمفـروض أن قصور الثقافـة المنتشرة في البلاد تقوم بأنشـطة متعددة تسـتطيع من خلالها – وفـق خطـة منهجية محكمـة وبعد تحديـد المواصفـات الضرورية– أن تكتشف هذه المواهب لتخضع من بعد لبرامج تدريبية مدروسة.

غـير أن التنميـة الثقافية الجماهيرية – أهم مـن ذلك– عليها أن تهتم باكتشاف كيف يبدع المجتمع المصري ثقافته في الريف والحضر؟

لأن هناك وهمًا مؤداه أن وزارة الثقافة هي التي تبدع الثقافة! وليس هـذا صحيحًـا على الإطـلاق. لا بـد أن نفهـم كيف يشـبع المصريون حاجاتهم الروحية، ولماذا ينضمون إلى الطرق الصوفية وكيف يبدعون فنونهم الشـعبية. هذه معرفة ضرورية حتى يتاح لنا أن نصوغ سياسـة ثقافية رشيدة.

موضـوع التنميـة الثقافية الجماهيرية يحتاج إلى دراسـات وتحليلات أعمق ولذلك اكتفينا بهذه الإشارات الموجزة.

الفصل الرابع

الأهداف الأساسية للسياسة الثقافية

لا بـد من أن نحدد تحديدًا واضحًا الأهداف الأساسـية التي تهدف إلى تحقيقها السياسة الثقافية الجديدة.

وفي تقديرنا أنه في مقدمة هذه الأهداف:

1 - تكوين العقل النقدي

ويتطلـب ذلـك في الواقع ثورة تعليمية شـاملة تحـاول إلغاء عملية التعليـم التلقينيـة السـائدة والتـي تصـوغ عقـولًا اتباعيـة عاجزة عن الإبداع، ولا تستطيع أن تحل المشكلات بحلول مبتكرة.

غـير أنـه بالإضافة إلى الثـورة التعليميـة المرجوة ينبغـي على وزارة الثقافة- في سلاسـل الكتب المختلفة التي تنشرها- التركيز الشديد في مجال الكتب المؤلفة والمترجمة على فئات الكتب التي تحض على التفكير والمسـاءلة في مختلـف فـروع المعرفة، وسـواء في ذلك العلـوم الطبيعية أو الاجتماعية أو الإنسانيات.

وفي هذا المجال لا بد من الاهتمام بالمراجع الأساسية في حقول ثلاثة:

- تاريخ العلم.
- فلسفة العلم.
- سوسيولوجيا العلم.

وقد سبق للمركز القومي للترجمة أن ترجم كتبًا هامة في هذه الحقول، غير أنه مطلوب إعداد خطة شاملة.

2 - نشر ثقافة التجدد المعرفي الدائم

وذلك في ضوء المسلمة السائدة الآن في العالم وهي أهمية «التعليم مدى الحياة»، بعبارة أخرى التقاليد البالية التي تقضي بنهاية التعليم مع الحصول على الشهادة -أيًّا كان نوعها- انتهت في العالم المتقدم.

وأصبحت هناك مسئولية ثقافية على عاتق الرواد في المجتمع من الأكاديميين والساسة والمثقفين والمفكرين وهي التجدد المعرفي الدائم.

وذلك لأن عصر العولمة بما انطوى عليه من استحداث شبكات التواصل الاجتماعي وفي مقدمتها شبكة الإنترنت، قد أدت إلى انفجار المعرفة في كل الميادين، وأهم من ذلك سهولة الحصول على المعرفة الجديدة لحظة تبلورها.

وذلك يفرض مسئولية كبرى على المجتمع المعاصر لكي يساعد أفراده من مختلف الطبقات على أن يتفاعلوا مع المعرفة المتجددة.

3 - تجسير الفجوة بين التعليم الديني والتعليم المدني لأن التعليم الديني في مصر يقوم على النقل ولا يقوم على العقل، والتعليم المدني يقوم على التلقين وحفظ قشور المعرفة العلمية.

لا بـد للقضـاء على ظاهـرة الانفصـام الثقافي الخطـيرة أن نجدد في برامج التعليم الديني من ناحية، وأن نعيد النظر كلية في مناهج التعليم المدني بما يتفق مع تطورات العالم المعاصر.

4 - تتردد كثيرًا هذه الأيام الدعوة لإنتاج «خطاب إسلامي وسطي» حيث يقوم الأزهر بمكانته الحالية في الدور الأكبر في هذه العملية الضرورية والهامة.

غير أننا ننطلق من رؤية ثقافية مغايرة لهذا المطلب البالغ الأهمية.

وجوهـر هذه الرؤية أن ترك المجـال للمتخصصين في الدين للقيام بعمليـة التجديد قد لا تكون مجديـة بحكم تطبيقهم بالضرورة لقواعد معرفية موروثة في مجال التفسير والتأويل قد تعوقهم عن تخطي الحدود الجامدة للمعرفة الدينية السائدة.

وينبغـي أن نلتفـت إلى حقيقـة هامة هـي أنه لا كهانة في الإسـلام. وتقتضي هذه القاعدة ألا تترك عملية التفسير والتأويل لمن يتخصصون في الديـن فقط، بل ينبغي أن تفتح لكافة المفكرين المؤهلين للدخول في عملية تجديد الفكر الإسـلامي بما يلائم حاجـات العصر، وخصوصًا إذا كانـوا قد درسـوا بعمق «أصـول الفقه» والتي يمكـن اعتبارها هي مناهج البحث الإسلامية.

ومـن الحقائق المعروفة أن علم «أصول» الفقه يدرس في كل كليات الحقـوق في مصر، وقـد ألف فيه أسـاتذة فضلاء في مقدمتهم أسـتاذنا الشـيخ «أبو زهرة» والشـيخ «عمر عبد الله» والشيخ «خلاف» وأخيرًا الشيخ «علي جمعة».

ومـن هنـا يمكـن القـول إن لدينـا قاعـدة عريضـة مـن الحقوقيين الدارسين لأصول الفقه مما يسمح لهم بالاجتهاد الفكري – وفق خطة مدروسـة– في مجال تجديـد الفكر الدينـي وربما كانت كتب المستشـار «سـيد العشـماوي» نماذج سـاطعة على أهمية الاجتهـادات القادمة من خارج المؤسسات الدينية التعليمية.

5 - تغيير الاتجاهات المتطرفة:

هنـاك في علم النفس الاجتماعي مبحـث خاص عن مناهج وطرق تغيير الاتجاهات السـلبية، ويندرج تحت هـذا الموضوع تغيير اتجاهات التعصب والتطرف والنزوع إلى الإرهاب.

ونحتـاج في هـذا المجال إلى نشر سلسـلة كاملة مـن الكتب في هذا المجال، بالإضافة إلى ابتداع وسـائل متعددة في مجال الندوات الفكرية والبرامج التليفزيونية سعيًا وراء تحقيق هذا التغيير.

6 - تجديد القيم المصرية

مـن الملاحظات الهامة فيما يتعلق بالتغيرات الكبرى التي حدثت في مـصر للمجتمـع بعد ثورة 25 ينايـر ظهور أزمة حـادة في مجال القيـم، وهـذه الأزمـة سـبق لعلم الاجتـماع العالمي أن درسـها وأطلـق عليها ظاهـرة الــ «anomie» أو «اختلال» القيم، بمعنـى عجز أفراد المجتمع عن التمييز بين السلوك المشروع والسلوك غير المشروع.

وهـذه الأزمـة لها مـؤشرات متعـددة، لعـل أهمهـا الخلط بـين الثورة والفوضى، وهو ما أدى إلى صدامات دامية بين فئات من النشطاء السياسيين مع قوات الأمن، سقط فيها عشرات الشهداء ومئات المصابين.

ولعـل جـذر هـذا الموضوع هـو ما أشرنـا إليه مـن قبـل في القراءة التحليليـة لخريطـة المجتمع المصري بعد ثـورة 25 يناير من الخلط بين الشرعية الثورية والشرعية الديمقراطية، أو بين شرعية الميدان وشرعية البرلمان!

وتبـدو الأزمـة في أن ائتلافـات شـبابية متعـددة تريـد أن تواصـل المظاهـرات في أي وقـت احتجاجًا على أي وضـع لا ترضاه، بزعم أن «شرعيـة الميدان» ينبغـي أن تبقى قائمة إلى الأبد مهـما كانت الأوضاع الدستورية قد استقرت.

ومـن مظاهـر أزمـة القيم أيضًا نسـف التراتبيـة الاجتماعيـة Social Stratification بمعنـى عـدم الاعـتراف بالمديريـن والرؤسـاء وشرعية الانقـلاب عليهـم ومحاصرتهـم في مكاتبهـم والدعـوة إلى فصلهـم أو تغييرهم. بعبارة مختصرة عدم الاعتراف بالمكانات الإدارية والاجتماعية بزعم أن هذه من أخلاقيات الماضي.

ومـن المظاهر الحادة للأزمة محاولة نفي الأجيال القديمة باعتبار أن أوانها قد انقضى، ولعل شـعار «تسـقط دولة العواجيـز» تعبر عن هذا الاتجاه خير تعبير.

ومعنى ذلك أن النشطاء السياسيين -ربما بغير وعي منهم- يدعون إلى صراع مفتوح بين الأجيال بدلًا من أن يقيموا حوارًا فعالًا بين الأجيال، تنقل فيه الخبرة بهدوء وسلاسة من الأجيال القديمة إلى الأجيال الشابة.

وأزمة القيم تدعو إلى أن يكون «**تجديد القيم المصرية**» هدفًا أساسيًّا من أهداف السياسة الثقافية.

وفي هذا المجال لا بد من التركيز على «**مدنية الدولة**» في ضوء برنامج متكامل يهدف إلى تأصيل الثقافة السياسية Political culture، وفي هذا المجال الهام ينبغي التركيز على **ترسيخ قواعد الحوار الديمقراطي واحترام الاختلاف في ضوء احترام مبدأ التعددية**.

وذلك بالإضافة إلى إعلاء قيمة النقد الذاتي ونشر الكتب الهامة في هذا المجال وسواء في ذلك النقد الذاتي الذي قام به مفكرون أو النقد الذاتي للمؤسسات (الأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني).

والاهتمام بترسيخ **قاعدة الانفتاح النقدي** على العالم بتياراته السياسية والاقتصادية والثقافية والمعرفية.

ونحتاج إلى تجسير الفجوة بين النظر والعمل كقيمة عليا، بمعنى ضرورة التفاعل مع الشارع والنزول إلى مستوى القواعد الجماهيرية.

ومن ناحية أخرى لا بد من التركيز على نشر **ثقافة التطوع** وتشجيع مؤسسات المجتمع المدني ودعمها وخصوصًا تلك التي تقوم بأدوار **تنموية وثقافية**.

7 - السياسة الثقافية في عصر العولمة.

أهمية نشر ثقافة المعلوماتية وفهم قوانين ووسائل التفاعل الاجتماعي والثقافي في شبكة الإنترنت، والاهتمام بتحليل تراث المدونات، والتحليل النقدي لوسائل التواصل الاجتماعي لمعرفة اتجاهات الشباب ورؤاهم للعالم (الفيس بوك والتويتر).

وفي هذا المجال - ولأننا نعيش في عصر «الصورة»- لا بد من استخدامها كوسيلة أساسية للتثقيف والتنوير (أفلام وثائقية وتسجيلية وحية) ويمكن القول إن «المواقع الإلكترونية» الإخبارية والثقافية أصبحت وسيلة ذائعة للتواصل، ويقبل عليها الشباب، ومن هنا أهمية أن تكون لهيئات وزارة الثقافة المختلفة «مواقع إلكترونية متعددة» لاستخدامها في نشر الثقافة ومتابعة تطوراتها وأخبارها.

الفصل الخامس

برامج ثقافية أساسية

1 - إحياء الذاكرة التاريخية المصرية (الحقبة الفرعونية والحقبة القبطية والحقبة الإسلامية).

وذلك من خلال سلاسل مدروسة من الكتب والأفلام.

2 - إحياء الذاكرة الثقافية العربية.

وذلك من خلال سلاسل خاصة تعيد نشر إبداعات النهضة العربية الأولى والنهضة المصرية الليبرالية ابتداء من «رفاعة الطهطاوي» و«محمد عبده» وصولًا إلى أهم رموز الفكر الليبرالي الحديث مثل «أحمد لطفي السيد» و«طه حسين» و«سلامة موسى» وغيرهم.

3 - رسم خريطة معرفية متكاملة للفكر العربي الحديث والمعاصر يرصد بصورة نقدية التيارات الإسلامية التجديدية، والتيارات الليبرالية، والتيارات اليسارية، على مستوى الدراسات النقدية الكلية وعلى مستوى الشخصيات البارزة.

وفي هـذا المجـال نقـترح أن تتبنـى وزارة الثقافة إعـادة طبع كتاب الدكتـور «حسـن حنفـي» وعنوانه «حـوار الأجيال» لأنـه أهم كتاب نقدي صدر عن تاريخ الفكر المصري.

خـــاتمــــة:

لقـد عالجنـا في هذه الورقـة البحثية المعالم الرئيسـية لسياسـة ثقافية جديدة تقوم على أساس التنمية الثقافية القاعدية، وقنعنا برسم الملامح البارزة دون الدخول في التفصيلات.

والورقـة مطروحة للنقـاش، وأتوقع أن تكـون الملاحظات النقدية التي سـتوجه لها أساسية في إعادة صياغتها، لتكون أساسًا للمناقشة في المجلس الأعلى للثقافة.

مراجــــع:

1 - السـيد يسين، شـبكة الحضارة المعرفية: من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، القاهرة: دار نشر ميريت، 2009.

2 - السـيد يسين، تحولات الأمم والمسـتقبل العالمي، القاهرة: نهضة مصر، 2010.

3 - السيد يسين، آفاق المعرفة في عصر العولمة، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2011.

4 - د. جابـر عصفور، التنوير والدولة المدنية القاهرة: الدار المصرية اللبنانية 2013.

5 - د. حسن حنفي، حوار الأجيال، القاهرة: مكتبة غريب، 2000.

الباب الثالث

أبحاث علمية في التحليل الثقافي

أولًا: الخطة الأساسية لبحث السياسة الثقافية
(المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية عام 1992)
وضعها السيد يسين

في إطار البرنامج الدائم لتقويم السياسات والبرامج الاجتماعية، استقر الرأي على السياسة الثقافية كمجالٍ للدراسة والتقويم، وقد استند الاختيار إلى عدة اعتبارات تعكس في مجملها أهمية الموضوع وتؤكد على:

1 - أن فهم السياسة الثقافية يفيد في توضيح أبعاد المجتمع المصري والإنسان المصري في كل ما يتعلق بالجوانب الاجتماعية والثقافية.

2 - أن أي محاولة تستهدف إعادة تشكيل بناء الإنسان المصري تتطلب فهمًا واعيًا وعميقًا لمكونات هذا البناء وخاصة الجوانب الثقافية المصاحبة له في مراحل تنشئته الاجتماعية والمغذية لفكره وطريقة تفكيره وحياته وقيمه ومعتقداته واتجاهاته ومواقفه، ونظرته إلى الحياة، مما ينعكس على سلوكه الاجتماعي.

3 - أن فهم السياسة الثقافية، كما تمارس في واقع المجتمع المصري من خلال مجمل الأنشطة الثقافية والمؤسسات والأجهزة الرسمية وغير الرسمية، يمكّن من فهم وتحليل مضمون الأهداف والرسائل المتباينة المقدمة إلى الجماهير التي تتلقى الرسائل،

ورصد مدى الاتساق والتنافس فيما بينها ومسايرة التغير والتطور الاجتماعي في المجتمع المصري وفي العالم الخارجي.

4 - أن دراسة السياسة الثقافية دراسة متكاملة وشاملة ينبغي أن تقوم أولًا على القيام بمجموعة مترابطة من البحوث الثقافية الأساسية تحاول استكشاف ملامح خريطة الثقافة للمجتمع المصري مما يمكّن من تخطيط سياسة ثقافية أكثر فاعلية وقدرة على الأداء لاستنادها إلى الواقع المعبر عن الاحتياجات الفعلية وتقديم ما ينبغي أن تكون عليه. وذلك في إطار تصور مستقبلي للمجتمع المصري يضع في الاعتبار المتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المحلية والإقليمية والعالمية.

ويقتضي تقويم السياسة الثقافية الانطلاق من التعريف الدقيق لعدد من المفاهيم والمصطلحات الأساسية.

أولًا: تعريفات أساسية

1 - تعريف الثقافة:

يتبنى البحث التعريف الموسع للثقافة الذي يزاوج بين محاور ثلاثة رئيسية:

1 - الثقافة كمرادف لكل ما هو إنساني، بمعنى أن الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يضم أنماط السلوك المشترك السائدة في مجتمع ما بشقيها المادي والمعنوي مع التركيز على الجوانب اللامادية.

2 - الثقافة بالمعنى الإبداعي النخبوي الذي يركز على طبيعة الإنتاج الرفيع المقدم من نخبة من المبدعين.

3 – الثقافة بالمعنى الذي يربط بينها وبين القيمة التي يضفيها الإنسان على حياته فيكسبها معنى ودلالة، بمعنى التركيز على نوعية الحياة، فالثقافة بهذا المعنى تشير إلى رؤية الإنسان للعالم ونوع الأساليب التي يتبعها لكي يكسب حياته معنى ويحقق آماله وتطلعاته.

في ضوء المحاور الثلاثة المتضمنة في تعريفات الثقافة فإن الدراسة الحالية سوف تتبناها مجتمعة حيث تهتم بالجوانب والأبعاد التالية:
- الجوانب اللامادية أو المعنوية.
- الإبداع والمبدعين.
- نوعية الحياة والأساليب المؤثرة في صياغة وتشكيل القيم والاتجاهات للجماهير.

2 - تعريف السياسة الثقافية:

يتبنى البحث تعريفًا للسياسة الثقافية مؤداه أنها:

«توجهات الدولة الإيديولوجية، معبرًا عنها في مجمل القرارات والتدابير والبرامج والأنشطة والأفعال- بما في ذلك الامتناع عن الفعل- والتي توجه إلى الجوانب الثقافية اللامادية في المجتمع: المعتقدات، الفكر، الرأي، الفن، الأدب، القيم، العادات، التقاليد، الذوق العام، القدرات الإنسانية وخاصة القدرة الإبداعية، القدرة على التذوق الفني، القدرة على التفكير العلمي... بهدف تحقيق أهداف وغايات تتفق وتوجهات الدولة الإيديولوجية».

وتبنى البحث لهذا التعريف معناه أن السياسة الثقافية التي ستتم دراستها تمتد لتشمل السياسة الثقافية لوزارة الثقافة وغيرها من الوزارات والهيئات، مثل السياسة الإعلامية، والسياسة التعليمية، وسياسة رعاية الشباب، وسياسة نشر الدعوة والقيم الدينية.

3 - تقويم السياسة الثقافية:

في تقويم السياسة الثقافية سيعتمد البحث على المعايير التي اتفق عليها جمهرة الباحثين في مجال تقويم السياسات العامة، مع تطويعها لتتفق مع الواقع المصري. والواقع أن موضوع تقويم السياسات العامة، ومعايير هذا التقويم من الموضوعات الخلافية في العلم الاجتماعي. وهناك تصميمات منهجية متعددة تطبق في هذا المجال ولا يتسع المجال لعرضها.

وقد نوقش هذا الموضوع مناقشة مستفيضة في البحث، وتوجت هذه المناقشات بندوة «تقويم السياسات العامة» التي عقدت في الفيوم بتاريخ 13-15 إبريل 1988 والتي جمعت النظريين والتطبيقيين وصانعي القرار.

وقد توصلت الندوة إلى مجموعة من القواعد الهامة في مجال التقويم يمكن أن تعتبر موجهات أساسية في تقويم السياسة الثقافية.

وتتلخص فيما يلي:

1 - لا بد من دراسة وتحليل الخطاب السياسي الذي يعكس الإيديولوجية السائدة في المجتمع كنقطة انطلاق عند دراسة

أي سياسة عامة. والمسلم به هنا أن السياسات العامة عادة ما تعكس الأهداف المحددة في الإيديولوجية.

ويقتضي ذلك استخدام المناهج الملائمة التي تستطيع أن تنفذ إلى جوهر الإيديولوجية أو بؤرتها العميقة، وبالتالي لا يجوز الوقوف عند مستوى شرح أو تحليل النصوص.

2 - لا بد من التعرض ابتداء لمسألة نطاق عمل وتأثير السياسة العامة محل الدراسة، ودراسة تشابكاتها وتفاعلاتها وعلاقتها مع سياسات عامة أخرى، حتى لو كانت الصلات تبدو بعيدة.

3 - ينبغي الالتفات إلى أن تقويم أي سياسة عامة هو عملية مستمرة ومتزامنة مع مراحل مختلفة.

4 - في تقويم السياسات العامة ينبغي أن يلتفت إلى أهمية دراسة اتجاهات المطبقين والمستفيدين من السياسات العامة كما هو الحال في السياسة الصحية والسياسة التعليمية.

5 - من المهم أن نلاحظ أن بعض السياسات العامة لا تصاغ دفعة واحدة فأحيانًا تنجم سياسة عامة عن عملية تطور تدريجي بطيء، يكتمل في مرحلة زمنية قد تقصر وقد تطول.

6 - السكوت عن إصدار قرار ما، قد يعبر في ذاته عن سياسة عامة.

7 - في مجال المؤشرات الاجتماعية أحيانًا ما تكون المؤشرات الكمية خادعة أو غير صحيحة أو لا تناسب الواقع المصري.

ومن هنا تكمن أهمية صياغة مؤشرات كمية دقيقة وصالحة مع الاهتمام بالمؤشرات الكيفية؛ وكل ذلك بما يتلاءم مع خصوصية

كل سياسة عامة. ورئي في هذا الإطار اتباع المعيار المقارن، ونعني مقارنة الوضع في مصر بالأوضاع العالمية.

8 - هناك أهمية بالغة لتحليل بنية النظام الذي تعمل في ظله السياسة العامة محل البحث والنظام هنا بالمعنى الشامل: النظام السياسي والاجتماعي والثقافي والنظام الاقتصادي.

9 - في تقويم السياسات العامة لا بد من دراسة كيف تصاغ السياسة العامة وذلك - من بين أسباب أخرى - لدراسة درجة المشاركة في صياغتها.

10 - في تقويم السياسة العامة في مصر حاليًّا، لا بد من دراسة تأثير العوامل الخارجية (الإقليمية كتأثير النظام العربي، والعالمية كتأثير الولايات المتحدة الأمريكية).

11 - ينبغي في التقويم الاهتمام بموضوع الاستقرار السياسي والتغيرات الوزارية وتأثيرها على ثبات السياسات العامة أو تغيرها أو تناقضها عبر الزمن.

12 - أهمية بلورة وتطبيق أخلاقيات للبحوث التقويمية في مجال السياسات العامة من أهمها:

- التعريف الواضح بالمستفيد من البحث التقويمي وتوضيح الجهة التي طلبت التقويم، أو ما إذا كان دراسة أكاديمية.
- تحديد أهداف التقويم.
- ضرورة نشر النتائج العلمية للتقويم.

ثانيًا: أهداف البحث

تهدف دراسة السياسة الثقافية إلى تحقيق ثلاثة أهداف كبرى رئيسية هي:

1 – دراسة السياسات الثقافية الراهنة من حيث الصياغة والأهداف والمجالات والوسائل، ورصد الأوضاع الثقافية في المجتمع المصري.

2 – تقويم السياسة الثقافية الراهنة.

3 – وضع تصور أو صياغة لسياسة ثقافية تتضمن النقاط التالية:

- تحديد الغايات أو الأهداف النهائية Goals التي ينبغي أن تسعى السياسة الثقافية إلى تحقيقها.
- تحديد الأهداف Objectives المندرجة تحت هذه الغايات.
- تحديد البرامج الكفيلة بتحقيق هذه الأهداف.

آخذين في الاعتبار تحقيق الاتساق والتكامل على مستوى الغايات والأهداف والبرامج المحققة للأهداف، وعلى مستوى آليات وأساليب وتقنيات وتنفيذ هذه البرامج.

وتتضمن الأهداف الكبرى مجموعة من الأهداف الفرعية تشكل في تكاملها أبعاد خطة أي سياسة ثقافية، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1 – المحافظة على الهوية الثقافية ومقوماتها الأساسية.

2 – رسم مستقبل الثقافة في مختلف المجالات بما يتلاءم مع تصورنا لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع المصري والإنسان المصري في المستقبل، بحيث يكون عضوًا مشاركًا في المجتمع ومنتميًا له.

3 - تهيئة الإنسان المصري لتقبل الثقافة العالمية وانتقاء العناصر الملائمة منها والتي لا تتعارض مع ثقافته الأصلية، لإثراء الثقافة ومواكبة ما يدور من حوله.

4 - الاتفاق على الحد الأدنى من الاحتياجات والمتطلبات الثقافية للمجتمع المصري ومقارنتها بالأوضاع الثقافية الراهنة، للعمل على خلق إنسان مصري مثقف يجمع بين عناصر الماضي والحاضر ويتطلع للمستقبل.

5 - وضع خطة تبين عناصر ومجال الثقافة وموضوعاتها الرئيسية بهدف ترشيد صانع القرار في صياغة ما يتعلق بالقرارات الملائمة في ضوء أولوياتها وتقديم الحلول اللازمة للمعوقات.

6 - تحديد ورسم الوسائل والأساليب التي عن طريقها يمكن تحقيق ضمان:

- حق الإنسان في الثقافة وإبداء الرأي والفكر.
- نشر الثقافة وتوصيلها إلى مختلف فئات الشعب لتحقيق ما يعرف بديمقراطية الثقافة مع مراعاة الاختلاف في ضوء السن والجنس والتعليم والطبقات والفئات الاجتماعية.
- شمول الكفاءات والقدرات الإبداعية والفكرية بالرعاية حتى تبدع وتنتج وتعبر عن نفسها.

7 - إعادة تشكيل القيم والاتجاهات.

وتحديد هذه الأهداف يجعلنا على وعي تام بالآتي:

(١) أن هدفنا ليس مجرد تقويم للسياسة الثقافية، وما يعنيه ذلك من الحكم على مدى نجاح السياسة الثقافية أو فشلها في تحقيق

الغايات والأهداف التي وضعت من أجل تحقيقها، أو الكشف عن الآثار الجانبية المترتبة على الأخذ بهذه السياسة، أو حتى محاولة الوصول إلى العوامل التي وراء هذا النجاح أو الفشل أو التي أدت إلى حدوث آثار جانبية نجمت عن الأخذ بها.

(ب) أن هدفنا هو وضع سياسة ثقافية تتحقق فيها كافة المتطلبات النظرية والمنهجية التي يستلزمها وضع هذه السياسة، وذلك انطلاقًا من تقويمنا للسياسة الثقافية، ومن معرفتنا بجوانب من الواقع الثقافي للمجتمع المصري ذلك الواقع الذي لابد من الإحاطة به والاستناد إليه عند وضع أي سياسة ثقافية.

ثالثًا: استراتيجية البحث

كيف يمكن أن نحقق هذه الأهداف الكبرى التي حددناها وما تتضمنه من أهداف أخرى فرعية؟

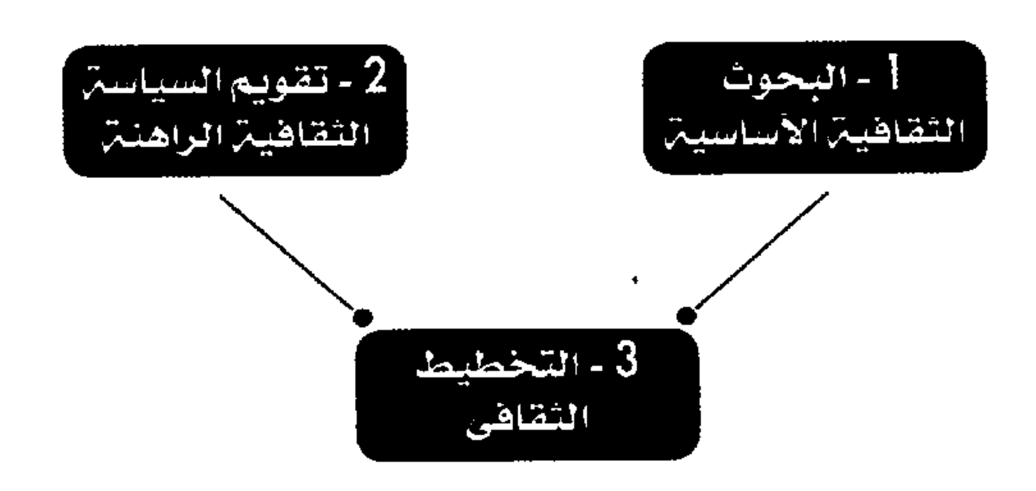
أي كيف يمكن أن ندرس السياسة الثقافية كي تكون دراسة شاملة متكاملة تعطينا صورة واضحة لما هو قائم بتفاصيله وواقعه، ومستهدفة لأبعاد المستقبل؟

نتصور أن تحقيق ذلك يتطلب العمل على أساس التحرك في ثلاث دوائر كبرى، تضم كل دائرة في داخلها عدة مستويات وإجراءات منهجية يخطط لها تفصيلًا بعد الاستقرار عليها.

الدائرة الأولى: القيام بمجموعة من البحوث الثقافية الأساسية.

الدائرة الثانية: تقويم السياسة الثقافية الراهنة.

الدائرة الثالثة: التخطيط الثقافي.



الدائرة الأولى: دائرة البحوث الثقافية الأساسية

تطلق عليها دائرة البحوث الثقافية الأساسية وتهتم هذه الدائرة بوضع معالم البنية الأساسية الثقافية للمجتمع المصري. وتهدف إلى توفير كافة البيانات الأساسية عن الحياة الاجتماعية للأفراد في المجتمع، والتي تمكّن من إقامة قصور لشكل السياسة الثقافية المستقبلية التي تأخذ في الاعتبار البعد الواقعي والحقيقي لمعطيات الحياة كما توجد وتمارس في المجتمع المصري.

في إطار هذه الدائرة تجري خمسة بحوث:

البحث الأول: المناخ الثقافي في المجتمع

يقوم هذا البحث على تفرقة مستقرة بين سياسات الثقافة Cultural Politics والسياسة الثقافية Cultural Policy ومعنى سياسات الثقافة هو مجمل التوجهات الثقافية في المجتمع بما تحمله من رؤى مختلفة للعالم

والتراث وللتنمية والتقدم. كما تنعكس في إيديولوجيات القوى السياسية المختلفة في المجتمع، وبكل ما تحفل به من صراعات وجدل، ومعرفة هذا المناخ الثقافي مدخل ضروري لفهم وتقويم السياسة الثقافية التي تتبناها الدولة في لحظة تاريخية معينة. فهذه السياسة الثقافية تعكس بالضرورة اختيارًا ثقافيًّا محددًا من بين بدائل ثقافية متعددة مطروحة في المجتمع.

ودراسة هذا المناخ الثقافي بكل ما يتضمنه من إشكاليات وصراعات والذي سيساعدنا على بلورة إطار نظري متماسك للبحث، سيكون نقطة انطلاق للبحوث الثقافية الأساسية الأخرى.

البحث الثاني: تخصيص الوقت

دراسة موضوع ميزانية الوقت يمكّن من تحقيق الأهداف التالية:

(أ) رسم خريطة للأنشطة المختلفة التي يمارسها الأفراد في المجتمع المصري وفقًا لعدة متغيرات تراعي الاختلاف في:

- النوع
- السن
- التعليم
- المهنة
- الريف- الحضر
- الطبقة أو الشريحة

(ب) الاهتداء بالخريطة في تحديد مؤشرات اجتماعية تفيد في إلقاء الضوء على جوانب اجتماعية واقتصادية مختلفة مثل:

- العلاقات الأسرية.
- الأنشطة الاجتماعية والثقافية (الفردية- الجماعية).

- وسائل الإعلام المختلفة وفاعليتها.

- التعليم.

- اختلاف الأنشطة الثقافية باختلاف المتغيرات الاجتماعية.

(جـ) وضع معالم لسياسة ثقافية وخاصة ما يتعلق منها بالأجهزة والمؤسسات التي تقدم مواد ثقافية للجمهور.

البحث الثالث: رؤى العالم في المجتمع المصري (النظرة للحياة والعالم)

ويشير هذا البحث إلى تحديد أبعاد تدور حول رؤية الإنسان أو نظرته الطبيعية للكون والمجتمع:

- أي كيف يشكل الإنسان المصري نظرته إلى العالم؟

- كيفية إدراكه للأمور؟

- ماهية العناصر المشكلة لهذه النظرة؟

ومحاولة الخروج من الدراسة بتحديد محكات ومؤشرات تراعي:

- الاختلاف بين الأجيال.

- الاختلاف بين الريف والحضر.

- الاختلاف في ضوء الرؤى الإيديولوجية المختلفة (السلفية والتقدمية).

- اختلاف المثقفين والمبدعين والفئات المختلفة.

وفي ضوء ذلك تستطيع السياسة الثقافية أن تعمل على إعادة تشكيل قيم واتجاهات الإنسان المصري في ضوء معرفة رؤى العالم السائدة.

ويتكامل مع بحث رؤى العالم World View بحث أساسي آخر عن نوعية الحياة Quality Of life.

وفي ضوء معرفة ما هو موجود من رؤى في المجتمع وشكل توزيعها بين الطبقات والفئات الاجتماعية والمهنية والأعمار والأجيال، وعلى أساس ما يتوافر للبحث من قاعدة من المعلومات عن نوعية الحياة، يمكن الاستناد إلى مجمل المعرفة المتوافرة كمدخلات تفيد في تغيير الاتجاهات السائدة وفي التخطيط لسياسة ثقافية.

البحث الخامس: الاحتياجات والمطالب الثقافية

يقتضي وضع السياسة الثقافية بطريقة علمية معرفة وثيقة الاحتياجات والمطالب الثقافية.

ومن هنا فإن إجراء بحث ميداني على عينة قومية يتيح لنا أن نعرف على وجه الدقة الاحتياجات والمطالب الثقافية كما تعبر عنها الفئات الاجتماعية المختلفة في المجتمع المصري.

ونخلص من ذلك إلى أن الدائرة الأولى ستعطينا إمكانية تحديد أبعاد ومعالم الواقع الاجتماعي، أو مكونات البنية الأساسية للثقافة بمعناها الشامل الموسع الذي يعكس كل ما يتعلق بالإنسان المصري من حيث نوعية الحياة، والمجالات المختلفة للأنشطة والمواقف والاتجاهات وأنساق القيم ورؤى الحياة المختلفة للعالم المحيط به والاحتياجات والمطالب الثقافية لفئات الشعب المختلفة.

وقد ميزت هيئة البحث منذ البداية بين أمرين:

الأول: النظر إلى السياسة الثقافية باعتبار أنها السياسة التي تقوم بوضعها وتنفيذها وزارة الثقافة بهيئاتها ومؤسساتها المتنوعة. ومن ثم فإن التقويم في هذه الحالة يقتصر على السياسة الثقافية الصادرة عن وزارة الثقافة وعلى البرامج والأنشطة الثقافية التي تمارس من خلال مؤسساتها. وبهذا نستبعد من التقويم كافة الأنشطة والبرامج الثقافية التي تتبع وزارات أو هيئات أخرى رسمية.

الثاني: النظر إلى السياسة الثقافية نظرة أوسع على افتراض أن الحكومة لها سياسة ثقافية، تقوم بالجانب البارز فيه وزارة الثقافة، إلا أن هناك وزارات أو هيئات أخرى تدخل الثقافة بعدًا أساسيًّا في سياساتها. بل وتؤثر في ثقافة المجتمع بفاعلية أكثر من تأثير السياسة الثقافية لوزارة الثقافة. وبالتالي يكون الاهتمام بالسياسة الثقافية لوزارة الثقافة مع الاهتمام أيضًا بالبرامج الثقافية المتضمنة في السياسات الاجتماعية الأخرى: (في السياسة الإعلامية، وفي السياسة التعليمية، وفي سياسة رعاية الشباب، وفي سياسات نشر الدعوة والقيم الدينية).

وقد استقرت هيئة البحث على أن تقويم السياسة الثقافية سينطلق من تصورها النظري الذي يتبنى الإطار الموسع للثقافة والذي يؤكد أن السياسة الثقافية يجب أن تصدر على مستوى الدولة ثم تختص كل وزارة أو مؤسسة بالجانب الذي يدخل في اختصاصها، فهذه النظرة تحقق الشمول والتكامل والتناسق والتناغم في السياسة الثقافية وفي برامجها.

وفي ضوء هذا الاختيار تم ما يلي:

(أ) تحديد السياسات الثقافية التي يشملها تقويمنا للسياسة الثقافية، على أساس ما تمثله هذه السياسات بالنسبة للتأثير في جوانب الثقافة اللامادية في المجتمع والمحددة في تعريفنا للسياسة الثقافية.

(ب) تحديد المؤسسات والبرامج والأنشطة التي سيقتصر عليها اهتمامنا في تقويم أي سياسة من السياسات الثقافية.

وقد حددت أولويات السياسات المقترح دراستها وأولويات موضوعات البحث داخل كل منها على النحو التالي:

1 - السياسة الثقافية لوزارة الثقافة مع التركيز على الثقافة الجماهيرية، المسرح، السينما.

2 - السياسة الثقافية لوزارة الإعلام مع التركيز على البرامج الثقافية والبرامج الدينية بالتليفزيون. ويمكن أيضًا تناول النشاط الثقافي لمراكز النيل للإعلام.

3 - السياسة الثقافية لوزارة الأوقاف مع التركيز على الخطاب الديني لأئمة المساجد.

4 - السياسة الثقافية لوزارة التعليم مع التركيز على المحتوى الثقافي للكتاب (المدرسي والجامعي) والنشاط الثقافي للمدارس والجامعات.

وفي نطاق هذه الدائرة ستراعى بعض الأبعاد النظرية والمنهجية التالية:

- دراسة السياسة الثقافية في إطار رؤية واضحة عن المناخ الثقافي السائد في المجتمع (في الماضي والحاضر) مع الاهتمام بالقوى الاجتماعية الفاعلة في المجتمع المصري وتوجهاتها الإيديولوجية.

- دراسة السياسة الثقافية في بعدها التاريخي على أساس التسليم بأن وقع impact السياسة الثقافية المستهدفة من الدراسة، ما هو إلا وقع لسياسات ثقافية متعاقبة.
- دراسة السياسة الثقافية في إطار تفاعلها مع تأثير الثقافات الأخرى.

الدائرة الثالثة: التخطيط الثقافي

وفي هذه الدائرة تتجمع الخيوط لتوجه نحو تحقيق الهدف الأسمى من دراسة السياسة الثقافية، ألا وهو وضع معالم لسياسة ثقافية مستقبلية تجمع بين الواقع وتعبر عن الاحتياجات وتسترشد بالمتغيرات العالمية دون أن تفقد الهوية الثقافية المعبرة عن خصوصية المجتمع المصري والإنسان المصري.

ويتم في نطاق هذه الدائرة عدة خطوات:

1 - دراسة مقارنة للتخطيط الثقافي في دول مختلفة.
2 - تحديد نسق القيم الأساسية الذي يشكل قاعدة المعلومات الأساسية للتخطيط الثقافي. (من واقع ما تم في الدائرتين الأولى والثانية).
3 - إعداد وثيقة علمية نحو تخطيط ثقافي وديمقراطي عصري (في ضوء نتائج البحث بمراحله ومستوياته المختلفة) وتعرض هذه الوثيقة في مؤتمر علمي تمهيدًا لتقديمها لصانع القرار».

ثانيًا: رؤى العالم: تمهيدات نظرية[1]

إشراف أحمد أبوزيد

شارك في الدراسات

د. السيد الأسود، د. علا مصطفى، د. محمد غنيم

يمثل هذا التقرير واحدًا من التقارير البحثية الصادرة عن برنامج بحوث تقويم السياسات الاجتماعية، ضمن أعمال مشروع تقييم السياسات الثقافية. يقع التقرير في أربعة فصول، بواقع مائة وثمانين صفحة. وهو معني بمفهوم رؤية العالم باعتباره المفهوم الإرشادي لتحليل واقع المجتمع المصري.

ويرجع الاهتمام برؤية العالم إلى مشاركة أصحاب الدراسات في أحد البحوث الرئيسية التي يقوم بها المركز القومي للبحوث الاجتماعية، أعني بحث السياسات الثقافية، على اعتبار أن فهم السياسة الثقافية يساعد على إبراز الأبعاد الأساسية للإنسان والمجتمع، وأن محاولة جادة لإعادة تشكيل الانسان المصري. وبناء على ذلك انبثق عن لجنة دراسة السياسات الثقافية عدد من البحوث الأساسية التي تهدف إلى

(1) كتب هذا العرض والعروض التالية الدكتور «محمود عبد الله» خبير علم الاجتماع بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، وأشكره على هذا الجهد المتميز (المؤلف).

دراسة معالم الحياة الثقافية، ورصد الأوضاع الثقافية والتعريف بالقيم الثقافية التي تسود المجتمع المصري، وتتحكم في توجهه الثقافي، والنظرة المستقبلية للثقافة. والبحث الحالي هو أحد هذه البحوث الأساسية. والهدف الأساسي للبحث هو تعرف موقف ونظرة الإنسان المصري للعالم الذي يعيشون فيه، بكل ما في تكوينه من ظواهر طبيعية أو فيزيقية ومن كائنات ومخلوقات وقوى ملموسة مرئية أو غير مرئية، ومن نظم اجتماعية وأنشطة وإبداعات ثقافية.

وتركز دراسات رؤى العالم على الفهم وليس على الرصد أو الوصف. فهي تغوص فيما وراء الظواهر الاجتماعية والأنشطة الثقافية المعاينة؛ بقصد الكشف عن أنماط التفكير والمبادئ العقلية التي تكمن وراءها. فليس المهم هو ما يلاحظ ميدانيًّا فقط، بل ما يكمن وراء ما يتبدى ظاهرًا للعيان. وهذا ما يجعل دراسات رؤى العالم تتم في العادة على مستويين: مستوى الرؤية في تجليها الواقعي والمثالي الحالي، بالنظر في رؤية الناس للواقع الحالي والمثال الذي يأملونه، ومستوى الرؤية المستقبلية الذي يهدف للتعرف على تصور الناس لما سيكون عليه المستقبل، وفقًا لما هو قائم بالفعل، والمستقبل المأمول من وجهة نظرهم.

والدراسات الأربع التي يضمها التقرير تتعرض لجوانب نظرية ومنهجية تتميز بها دراسات رؤية العالم، وهو ما سنوضحه بالتفصيل:

1. فدراسة السيد حافظ الأسود التي جاءت تحت عنوان «رؤى العالم في الدراسات الأنثربولوجية»، تعرض بشيء من التفصيل

وبأسلوب واضح ومشوق لعدد من النظريات والاتجاهات التي ظهرت في مجال رؤى العالم منذ أواخر القرن التاسع عشر، وتحاول أن تكشف عن أهم جوانب وميزات هذه النظريات والاتجاهات والاختلافات الأساسية بينها، والمصادر التي استمدت منها عناصرها الأساسية. وفي هذا المستوى تم تقسيم مراحل تطور المفهوم إلى مرحلتين، الأولى هي المرحلة الباكرة التي تبدأ مع بداية نشأة علم الأنثربولوجيا في منتصف القرن التاسع عشر وتمتد إلى الستينيات من القرن العشرين. وتمثل هذه الفترة الكتابات النظرية وبعض الدراسات الإثنوجرافية التي يهتم فيها العلماء بتعريف وإعادة تعريف تصور رؤية العالم كي يتناسب مع الدراسة الأنثربولوجية. أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الدراسات المعاصرة التي تبدأ من السبعينيات من القرن العشرين. واللافت في هذه الفترة هو التنوع في المجالين النظري والتطبيقي، وتعدد المناهج والمدارس التي تفرعت عن النظريات المبكرة التي وضعها الرواد، كما تمتاز هذه المرحلة بالاعتماد على الدراسات الإثنوجرافية التي تهدف لاستكشاف رؤى العالم كما هي لدى أفراد المجتمعات المدروسة.

كما تعرض الدراسة لعدد من البحوث الميدانية التي أجريت في بعض المجتمعات بما في ذلك بحثه الذي أجراه في إحدى قرى الوجه البحري، ويعتبر هذا الفصل مهادًا جيدًا للفصول المتابعة عليه.

ولعل هذه الدراسة تبين الدور الهام الذي قام به مفهوم رؤية العالم في تحول الدراسات الأنثربولوجية من دراسات الطابع القومي أو الشخصية القومية إلى دراسة تصور الذات أو الشخص بالاستعانة بالمدخل التأويلي. بما يجعل الذات محورًا أساسيًّا في بناء وتبني التصورات الأخرى للكون والمكان والزمان. دون أن يتم عزل الذات عن الآخرين، سواء أكانوا بشرًا أم من غير البشر.

2. وتهتم دراسة أحمد أبوزيد «الذات وما عداها: مدخل لدراسة رؤى العالم» بطرح بحث أكثر تخصصًا، وأضيف مجاله، حيث يقدم تصورًا خاصًّا لدراسة رؤية العالم، ولذا لا يعرض إلا النظريات والاتجاهات والمناهج التي تتفق مع المدخل المتخذ في التحليل. فهو بحث انتقائي وإن كان يكشف عن انحيازه وتأثره بنظرية روبرت ردفيلد. وهو ما يفسر اتخاذ عنوان «الذات وما عداها»، أي أن المسألة في دراسة رؤية العالم لا تقف عند حدود دراسة رؤية الأفراد أنفسهم أبناء المجتمع المحلي لما يدور حولهم من ظواهر المجتمع، وموقفهم مما يدور في محيطهم، وتصوراتهم عن الكون والحياة والأشياء، بعيدًا عن تصورات الباحث الغريب عن المجتمع موضع الدراسة والتحليل، بل إن الأمر يتطلب دراسة ما عدا هذه الذوات التي ينظر من خلالها إلى المجتمع والعالم، بحيث يهتم الباحث بما يدور من علاقات وما يحدث من أحداث وسلوكيات وتصرفات ينتهجها الأفراد

وتؤثـر في تصوراتهـم عن بعضهم البعض وعلاقتهم المشـتركة، وهـو ما يتطلب من الباحث تأويلها وقراءتها واستشـفاف رؤية العالم بفضل تبصرها.

3. وتتناول دراسـة عـلا مصطفى «رؤى العـالم في الأعمال الأدبية: دراسـة لمنهـج لوسـيان جولدمـان» مجـالًا آخـر مـن مجـالات دراسـات رؤى العـالم، وهو الـدرس السوسـيولوجي للأدب، الـذي يهتم بدراسـة رؤيـة العالم كما يسـتدل عليها مـن الأعمال الأدبيـة أو الفلسـفية الكـبرى. واعتمـدت الدراسـة في المحـل الأول على دراسـة لوسـيان جولدمان لكتابات عديدة لعدد من الأدبـاء والمفكرين وبخاصة الشـاعر المسرحي الفرنسي راسـين والفيلسوف الفرنسي باسكال. وقد انطلق جولدمان في تحليلاته مـن المادية الجدلية، متأثرًا في تحليلاتـه بالمنجز المتميز الذي قدمه جـورج لوكاتـش في تحليلاتـه الأولى للرواية الأوروبيـة، مؤثرًا التحليل على أسـاس الدراسـة البنيوية للنص ذاتـه، مع التقليل قـدر الإمكان من التحليل على أسـاس السـيرة الذاتية للمبدع، متحـررًا من التصـور التقليدي الذي لا يفصل بـين رؤية المبدع للعـالم وموقعـه الطبقـي، مسـتدلًّا بذلك على ما قدمـه لوكاتش مـن أن المبدع لا يرتبط بالـضرورة بطبقته، بل قد يتمرد عليها في إبداعهـا ويوجه إليها سـهام نقده. كما عنـي بالجمع بين البعدين الاجتماعي والسـياسي في قراءتـه لهذه الكتابات. فالدراسـة هنا

تتعـرف رؤيـة النخبة للعـالم بتعرفها عـبر إسـهاماتهم الإبداعية والمعرفية التي يقدمونها بأي صيغة كانت.

4. أمـا الفصـل الأخير فهـو عرض لكتـاب حديـث في الموضوع. والكتاب صعب الأسلوب وشديد التعقيد، ولكنه يقدم دراسة واعية وعميقة لعدد من النظريات والاتجاهات القديمة والحديثة لرؤى العـالم. ويتجاوز نطـاق الأنثربولوجيـا إلى علم الاجتماع وعلـم النفس والفلسـفة. على أن أهم ما يميز هـذا العرض هو محاولتـه تقديـم كتـاب مغايـر بالتركيز عـلى المقاربة الماركسـية، ليكمل الوجه الآخر النقيض في الدراسات الأنثربولوجية. فإذا كان الفصـل الأول والثـاني يحلـلان التصـورات الأنثربولوجية الوظيفيـة المحافظـة، فـإن الكتـاب المعـروض يصـف ويحلـل التصـور الماركسي لرؤية العالم، وهو بهذا يكمل ما قدمه الفصل المخصص لجودمان في التعريف بالمفهوم في تجليه الراديكالي.

ثالثًا: المناخ الثقافي في مصر: من مرحلة الثورة إلى مرحلة التعددية والانفتاح

إشراف وتحرير: السيد يسين

المحرر المساعد: فؤاد السعيد

دراسات: السيد يسين، محمد هاشم، إبراهيم غانم، فؤاد السعيد

يأتي هذا التقرير جزءًا من مشروع دراسة السياسات الثقافية وتقييمها، وهو يتكون من سبعة فصول، يتناول الفصل الأول خطة بحث مشروع دراسة السياسة الثقافية، ويهتم الفصل الثاني بوضع تصور نظري لدراسة المناخ الثقافي، ويدرس الفصل الثالث التيارات الثقافية السياسية في المرحلة الليبرالية وفقًا لشهادات بعض المفكرين المصريين الممثلين للتيارات الرئيسية في الثقافة المصرية، ويركز الفصل الرابع على إشكالية المشروع الليبرالي في مصر، فيما يبحث الفصل الخامس إشكالية الفكر الإسلامي في العهد الليبرالي، ويدور الفصل السادس حول اتجاهات الصحافة تجاه الجدل الثقافي بشأن السياسة الثقافية الرسمية، وأخيرًا قدم الفصل الأخير دراسة تطبيقية في سوسيولوجيا الأدب.

يقوم هذا التقرير على تفرقة مستمرة بين سياسات الثقافة والسياسة الثقافيـة، ومعنـى السياسـات الثقافيـة في المجتمع بما تحملـه من رؤى مختلفة للعالم وللتراث وللتنمية والتقدم. كما تنعكس في إيديولوجيات القوى السياسـية المختلفة في المجتمع، وبكل ما تحفل به من صراعات وجـدل. ومعرفـة هـذا المنـاخ الثقافي مدخـل ضروري لفهـم وتقويم السياسة الثقافية التي تتبناها الدولة في لحظة تاريخية بعينها.

ويعالـج الفصـل الثاني المنطلقـات الفكريـة لتحليل المنـاخ الثقافي انطلاقًا من سوسـيولوجيا المعرفـة، باعتبارها المدخـل الملائم لتحليل الإيديولوجيات السائدة. وقد دار الفصل في ثلاثة مسارات: التعريف بعلم اجتماع المعرفة، ومناقشـة مشـكلة الإيديولوجيـا باعتبارها محور الدراسة في علم اجتماع المعرفة، ودراسة تطور الفكر البرجوازي.

إذ يتنـاول المسـار الأول للتحليل التعريف بالعلـم من خلال تحديد المسـلمات النظرية المؤسسـة له، ويحددها في: صعوبة فهم أنماط التفكير دون العودة للأصول الاجتماعية، وأن التفكير ليس من صنع الفرد بل من صنع الجماعة، وصعوبة الفصل بين أنماط التفكير والسياق الذي يمارس فيـه فعل التفكير، وعـدم الفصل بين النظر والتطبيـق. ثم يحدد منهجية التحليل في علم اجتماع المعرفة عبر منهجية الإسناد السوسيولوجي.

ويهتم المسـار الثاني بتعريف مفهوم الإيديولوجيا عبر دراسة تصور الفكر الاشـتراكي للمفهـوم، مبينًا تنوع المعاني المختلفـة للمفهوم، ثم يركز على معناه لدى كارل مانهايم مؤسس علم اجتماع المعرفة؛ كجماع

للتصـورات التـي تعتنقها طبقـة اجتماعية لتبرير وضعهـا في المجتمع؛ وعلى دلالته لدى آدم شاف، الذي يعرفه كنسق من الأفكار التي توجه سلوكيات الناس.

فيما يسـعى المسـار الثالث لتتبـع تطور الفكر البرجـوازي بداية من العقلانية باعتبارهـا إيديولوجية الطبقة البرجوازيـة الصاعدة، مرورًا بالوضعيـة كإيديولوجية للطبقة المسـيطرة، وانتهاء بالمثاليـة باعتبارها إيديولوجية الطبقة البرجوازية الهابطة.

أمـا الفصل الثالث فهو يعـرض لتحليل عدد من اللقاءات الفكرية مع مجموعة مختارة من المفكرين والمثقفين المصريين، وتركزت اللقاءات عـلى طـرح مجموعة مـن القضايا: أولها تحديـد بداية النهضـة المصرية، والتعريـف بالتيـارات الفكريـة التـي اسـتجابت للحملـة الفرنسـية ومعالمهـا، وأشـكال التفاعـل والجـدل فيما بينهـا، وتحديد الإشـكالية الرئيسية في الفترة الليبرالية، وأسباب تعثر التجربة الليبرالية.

واتفق المشـاركون عـلى صعوبة تحديد فترة الحملة الفرنسـية كبداية للنهضة، ورأوا وجود إرهاصات ملموسـة لنهضة داخلية قبل دخول الحملـة، فقد نشـأت طبقـة تجاريـة وصلـت في ازدهارها حـد الطبقة البرجوازية الألمانية.

غير أن الحملة الفرنسية كان لها استجابات فكرية متنوعة، مثلت في مجملها جملة التيارات الفكرية التي جرى ماؤها في مصر. أولها الاستجابة الإسـلامية ذات التوجه العقلاني التجديدي، التي سـعت للتوفيق بين

المفاهيم الغربية والمفاهيم الإسلامية، متحررة من جمود وسلفية التيار الإسلامي التقليدي. وثانيها الاستجابة السلفية التي مثلتها التيارات الوهابية والسنوسية والمهدية. وثالثها الاستجابة الليبرالية التي تبدأ من لطفي السيد وتمتد إلى طه حسين وغيره، والسمة الغالبة عليه الاعتقاد بأن الليبرالية والاندماج في المشروع الثقافي الغربي هو السبيل الوحيد للتقدم. ورابعها الاستجابة الاشتراكية ولها ممثلون عديدون يعبرون عنها في مختلف صنوفها وأشكالها. وخامسها الاستجابة التغريبية ويمثلها ثلة من المفكرين الذين اعتقدوا أن الحضارة العربية قد ماتت وما تبقى منه هو تراث رث لا يمكن بعثه من جديد.

وفيما يتعلق بالعلاقات التي نشأت بين هذه التيارات، فقد قدم الحضور شواهد أكدوا بها الصلات القوية، التي تنم عن التفاعل، وصلات التعارض التي تفصل كل تيار عن غيره من التيارات، وعلامات النقد الذاتي، حين يقوم التيار الواحد بنقد ذاته ومراجعة أفكاره من جديد.

وفيما يتصل بتحديد الإشكاليات الرئيسية في الحقبة الليبرالية، فقد تمثلت في: الاستقلال وتجسيد الروح الوطنية، والسبيل إلى تحقيق النهضة والإصلاح، وتحديد الهوية. وكان هناك ميل عام لاعتبار الحرية، وخاصة حرية الفكر، هي السمة المميزة للمناخ الثقافي. كما احتلت قضايا التعليم والتنوير الفكري وترجمة أهم مصادر الفكر الأوروبي مكانة هامة.

وأخيرًا، قدم المفكرون تصوراتهم حول أسباب فشل التجربة الليبرالية، وأرجعوها إلى ضيق القاعدة المادية للبرجوازية المصرية، التي تعرضت لضربات قاسية من الاستعمار ورأس المال الأجنبي والملكية شبه الإقطاعية والحكم الاستبدادي.

ويهتم الفصل الرابع بدراسة الخطاب الليبرالي دراسة تهتم به وبجذوره التاريخية وبقضاياه. ويمكن تقسيم الدراسة لجزأين رئيسيين، أولهما يهتم بالجذور التاريخية للتيار الليبرالي، وهي التي تمتد للقرن التاسع عشر، حيث عايش الخطاب الليبرالي صدامًا مع خطاب الحداثة الغربية، وأنتج في الأخير خطابًا مزدوجًا يظل يواصل تأثيره حتى إخفاق التجربة الليبرالية، ودخول الجيش إلى واجهة المشهد. وثانيهما التعريف بأهم القضايا التي عني بها الخطاب الليبرالي، وتمثل في مجموعها أهم الإشكاليات التي عالجها، وشملت لديه: قضية الهوية الوطنية، والعلم والتعليم، وحقوق المرأة، وقضية الفصحى والعامية، ونظام الحكم بين الإسلام والعلمانية، ومسألة قدسية النص الديني، وقضية انتماء مصر الحضاري.

ويدرس الفصل الخامس إشكالية الفكر الإسلامي في الفترة الليبرالية، منقسمًا إلى عدة أقسام، يهتم أولها بمعنى الإشكالية، وثانيها بالخلفية التاريخية لها، في إطار الصراع مع الاستعمار، وثالثها بالقضايا العامة لإشكالية الفكر الإسلامي ممثلة في قضيتي النهضة، وقضية الجهاد، ورابعها أبعاد الإشكالية في العصر الحديث، التي تمثلت

في أربعة: الدين والعلم، الدين والدولة، الدين والمجتمع، الدين والاستعمار، وخامسها الجهود الساعية لحل الإشكالية.

فيما يهتم الفصل قبل الأخير بما دار من جدل حول السياسة الثقافية التي وضعها وزير الثقافة الأسبق فاروق حسني، موضحًا نقاط القوة التي أبرزها النقاش والجدل الفكري الذي دار على صفحات الصحف بين المثقفين المصريين، وموضحًا نقاط الضعف التي عانى منها المشروع في رمته.

فيما يقدم الفصل الأخير ممارسة عملية لعلم اجتماع الأدب، بالبحث في القيم الاجتماعية التي تنم عنها واحدة من المجموعات القصصية للكاتب الروائي جمال الغيطاني. وفيها نتبين التأثيرات الاجتماعية والسلوكية للانفتاح والثروة النفطية، حيث يسود المجتمع قيم جديدة، وانقلاب في المعايير، وتغير في طبيعة الأدوار الاجتماعية، وتدهور قيمة التعليم والثقافة.

رابعًا: تخصيص الوقت: دراسة استطلاعية لعينة من الحضر

إشراف السيد يسين

قام بالبحث د. ليلى عبد الجواد والمرحومة الدكتورة علا مصطفى

واحد من بحوث برنامج بحوث السياسة الثقافية. وقد تم اختياره لأن هناك إجماعًا عالميًّا على أهمية بحوث ومسوح ميزانية الوقت. وقد أكدت هذه البحوث قيمة الوقت اقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا. ومن ثم كانت الحاجة ماسة للتعرف على نمط تخصيص الوقت واستخدامه في المجتمع المصري، ودراسة أسلوب توزيعه على كافة أنشطة ومناشط الحياة اليومية. وتحددت الأهداف الرئيسية في عدد من الأهداف: الكشف عن نمط تخصيص الوقت الذي يحكمه ممارسة الشرائح الاجتماعية المختلفة لأنشطة الحياة اليومية، من خلال التعرف على مفردات تخصيص الوقت، ونسبة الوقت المخصصة لكل مفردة، ومدى الرضا عن التخصيص، ومدى وعي المبحوثين بقيمة تخصيص الوقت، وهل يوزع الوقت على الأنشطة الأساسية أم الفرعية، والتعرف على السياق الاجتماعي المصاحب لكل مفردة، والكشف عن مفردات تخصيص الوقت لدى بعض الجماعات النوعية من المبدعين والمستثمرين والمفكرين للوقوف على مدى التشابه أو الاختلاف

بين مفردات تخصيص الوقت لدى الجماعات النوعية، والشرائح الاجتماعية المختلفة، والكشف عن الصورة المأمولة لكيفية تخصيص الوقت داخل كل شريحة اجتماعية.

منهجيًّا تم الاستعانة باستمارة استبار لجمع بيانات من عينة قوامها مائتا مفردة من عدد أربع مناطق حضرية في مدينة القاهرة، على أمل أن يتم التطبيق مستقبلًا على عينة أكبر تصل لألفي مفردة.

وانتهت الدراسة إلى عدد من النتائج الأساسية، يمكن استعراضها وفق محاور أربعة:

المحور الأول: العمل والالتزامات الأسرية

يمكن تلخيص نتائج المحور في نقطتين أساسيتين:

- يلعب العمل دورًا محوريًّا بالنسبة لتنظيم الوقت، وقد بلغ متوسط ساعات العمل حوالي سبع ساعات للجنسين في اليوم، وإن عددًا من العاملين من الجنسين يعملون مساء. ويوجد بين العاملين من يعملون في عطلة نهاية الأسبوع. وإن غالبية العاملين من الجنسين يرفضون تقليص وقت العمل مقابل زيادة وقت الترفيه.
- يعمل الرجال أكثر من النساء لكن مشاركتهم في الأعمال المنزلية أقل، وفي إطعام الأطفال، ومساعدتهم في واجباتهم، وفي الالتزامات الأسرية خارج المنزل كالتسوق وزيارة الأقارب، وتقضية الواجبات، مقارنة بالنساء، وهو ما يعني أن المرأة العاملة تعاني معاناة مضاعفة مقارنة بالرجل العامل، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة مراجعة توزيع الوقت داخل الأسرة بحيث يتم تحقيق التوازن بين الطرفين.

المحور الثاني: الاحتياجات الفسيولوجية

إن متوسط الوقت المنفق على الأنشطة البيولوجية من أكل ونوم وعناية شخصية، بلغ عدد تسع ساعات ونصف يوميا، أي بمعدل 39 ٪ من اليوم، وهو ما يختلف مع دراسة دولية ذهبت إلى أن الوقت المستهلك هو 10.50 ساعة يوميا أي ما يعادل 44 ٪ في اليوم. ولعل ذلك راجع لاستهلاك اليوم في العمل المتواصل نتيجة الضغوط الاقتصادية الكبيرة على المواطن المصري. ويترتب على ذلك آثار غير طيبة على عادات الطعام الصحية، وعلى استمتاع الفرد بممارسة عاداته الشخصية.

المحور الثالث: وقت الفراغ وأنشطته

إن تحليل النتائج المتعلقة بمتغير وقت الفراغ، يصل بنا لبعض الملاحظات الهامة:

- أن التلفزيون يحتل قمة النشاط الترفيهي وقت العطلة، ولدى المرأة بشكل خاص، مستغرقًا ساعتين أو ثلاثًا. ويحتل المقدمة في كافة أشكال وقت الفراغ الأخرى بداية من يوم العمل العادي إلى الإجازة السنوية. ولعل المرأة هي الأكثر استهلاكًا له. ذلك يستدعي من القائمين عليه أن يقوموا بربط الترفيه بالثقافة، والمتعة بالمعرفة، مع طرح قيم إيجابية من أجل الارتقاء بمستوى المواطن، حتى يصبح ما ينفق من وقت مثمر. ما يعني أن السياسة الثقافية للتلفزيون ينبغي أن تضع في اهتماماتها الدمج بين المتعة والمعرفة.

- أن الأفراد يقضون وقتًا كبيرًا في زيارة الأقارب والأصدقاء في كافة صور وقت الفراغ المتاحة أمامهم. بما يفصح عن أهمية العلاقات الاجتماعية لدى المصريين، وربما يمثل هذا دليلًا على محاولتهم مواجهة الاغتراب الناجم عن عمليات التحضر التي يعيشون في كنفها.
- شغل الاسترخاء والتفكير والتأمل مكانة متميزة لدى أفراد بعينهم ممن يعملون في الأعمال الشاقة والمرهقة ذهنيًّا، الأعمال التي تتطلب راحة يوميًّا. وكذلك كان حال السفر والترحال الذي يتم اللجوء إليه في أوقات الإجازات الطويلة، وهو نشاط يؤدي وظائف اجتماعية ونفسية هامة للأفراد.
- هناك أنشطة هامة لا يفضلها المصريون مثل القراءة ومشاهدة السينما وعروض المسرح وممارسة الرياضة. وهذا راجع بالأساس إلى تراجع دور السياسة الثقافية الممنهجة في التعليم العام بشكل خاص، فهذه الأنشطة تكتسب من خلال المدارس، وليست جزءًا من ممارسات الحياة اليومية. الأمر الذي يتطلب ضرورة أن يتم العمل على غرس التوعية بأهمية هذه الأنشطة في حياة الإنسان.

المحور الرابع: بعض القضايا المتعلقة بالوقت

ترتبط قضية تقضية الوقت بعدد من القضايا المحورية، أولها مسألة المحافظة على المواعيد، والمحافظة على الوقت، وأهمية الوقت، والحرية في تنظيم الوقت، ورؤى مستقبلية للوقت.

وبالنظر في هذه القضايا يمكن الخروج بعدد من الملاحظات الأساسية:

- أن المحافظة على المواعيد ليست موضع اهتمام كبير لدى المصريين، نظرا لتسامح نسبة كبيرة منهم مع من يخالفون المواعيد المحددة. ما يعني أن المجتمع المصري لا يزال مجتمعًا تقليديًّا لا يحترم قيمة النظام والوقت المحدد سلفا.
- أن هناك تفاوتًا طبقيًّا ونوعيًّا ومعرفيًّا بشأن الإيمان بقيمة الوقت، فالذكور يقلقون أكثر من الإناث على وقتهم، وهو ما يمكن أن نجده لدى أبناء الطبقات العليا وأصحاب الأعمال الحرة، ولدى الأكثر تعليما مقارنة بالأقل.
- أن أهمية الوقت مرتبطة على الأكثر بالوظيفة الاقتصادية للوقت. ففي مجتمع تزداد فيه الأعباء المادية على الأفراد، من الطبيعي أن تكون وظيفة الوقت الاقتصادية أهم من قيمته الاجتماعية والثقافية.

خامسًا: المسرح المصري وجمهوره

(١) التقرير الأول

شهادات واقعية لبعض القائمين على العمل المسرحي

إشراف: السيد يسين

الباحث الرئيسي: الدكتورة نسرين البغدادي

يمثل المسرح وسيلة اتصال أساسية في الترسيخ للقيم الاجتماعية وفي عملية التغيير الاجتماعي. ولذلك يعتبر أداة أساسية للتعبير عن طموحات الجماعات والطبقات ورؤاها للعالم. وربما لذلك كان أداة في يد السلطة الناصرية التي سعت للتغيير، فكان المسرح وسيلة محورية. ويحاول التقرير أن يلقي الضوء على مجموعة من القضايا الرئيسية ذات الصلة بالمسرح كصناعة ثقافية ضرورية تهتم بها أي سياسة ثقافية، تسعى لبناء الإنسان المصري. فكان أن اهتم التقرير برؤية الخبراء والقائمين على العمل المسرحي لمجريات الواقع المسرحي والإشكاليات الهامة التي تتصل به، والمعوقات التي تحول دون تقدمه، مع التركيز على الحلول الممكنة التي يمكن أن تؤسس لسياسة جديدة للتعامل مع هذه الصناعة الهامة.

استعان التقرير بدليل المقابلة المتعمقة لدراسة قضايا وإشكاليات أساسية. وقد اعتمد التقرير على عينة من تصنيف رباعي من الخبراء، من الكتاب والمخرجين والممثلين والنقاد. وكذلك تضمنت العينة عددا من المسئولين الذين كان لهم دور كبير في تخطيط السياسة المسرحية، وعددا ممن تولوا المناصب الإدارية من المسرحيين، وعددا ممن عملوا في القطاعين العام والخاص. واشتمل دليل المقابلة على قضايا طبيعة الجمهور العام، وشرائح المترددين، ومدى تعبير المسرح عن الواقع الاجتماعي، ومدى سلبية الجمهور في تلقيه للعروض، والعوامل المؤسسية والمهنية المعوقة لحركة المسرح، ودور الدعم الحكومي في توجيه الفكر المسرحي، علاوة على قضايا ذات خصوصية، مرتبطة بمفردات العينة، أي قضايا تخص المؤلفين، وأخرى تخص النقاد، وثالثة للممثلين، ورابعة للمخرجين، وخامسة موجهة للمسئولين.

أولا: مشكلات المسرح

عانى المسرح المصري العام مشكلات كبيرة مست جوانب صورته المتعددة، على مدار تاريخه، وإن استطاع منذ الستينيات تبوء مكانة متميزة بفضل تشجيع النخبة الحاكمة لها، واستغلاله لفنه في التوجيه الأيديولوجي للمجتمع. وقد حاول التقرير أن يبرز عددا من المشكلات التي واجهت المسرحيين في عملهم. فتمثلت هذه المشكلات والقضايا في: السياسة المسرحية وكيفية التخطيط للعروض، العوامل المؤسسية والمهنية المعوقة لحركة المسرح، الدعم الحكومي وتوجيه الفكر، غياب الأصالة الفنية، دور الرقابة، ودور النقد.

يعتمد أي عمل جماعي على التخطيط والتنظيم، على النحو الذي لا يعوق حركة الإبداع، وييسر العمل بصورة تعاونية، ويخلق مساحة خصبة للتجاوب والانفتاح. ولكن ما عاب المسرح القومي هو عدم قدرته على بناء سياسة تدير العمل المسرحي، نتاج التوافق بين أفراده، تتغير بتغير الأوضاع والظروف والاحتياجات، وتأتي من الفنانين أنفسهم، وليست مملاة عليهم من أعلى. فقد خضع العمل لأهواء القيادات المتعاقبة للبيت الفني للمسرح، ولم تتبلور سياسة واضحة المعالم. ومن ثم ظهرت مشكلات لم يتم حلها على مستوى فني كمشكلات الديكور والملابس، وغيرها يعاني منها الفنان نفسه، وثالثة خاصة بالتمويل، ورابعة مرتبطة بالعمل البيروقراطي. وهذا نتاج طبيعي لتولي المناصب الإدارية لمن لا خبرة لهم بإدارة العمل المسرحي ولا يمتلكون خيالا خصبا، وهو ما ترتب عليه تراجع مصداقية المسرح القومي، وضعفه أمام المسرح الخاص في سوق المنافسة وجذب الجماهيرية.

- العوامل المؤسسية والمهنية المعوقة لحركة المسرح

وتتمثل هذه العوامل في أن القوانين الإدارية والمالية التي تتحكم في العمل الإداري العادي لا يفضل تطبيقها في نطاق عمل المسرح، فالبيروقراطية تعوق عمل الفنان بإصرارها على إجراءات تطيل فترة الموافقة على عمله. كما أن المسألة لا تقف عند هذا الحد، فهناك مشكلات

تتصل بثلاثة جوانب أساسية: العمل الفني (الفنان، والمؤلف، دور العرض)، الدعاية، الإتاحة. فالفنان الحالي لم يعد يمتلك الكفاءة التي تؤهله للمنافسة، علاوة على انجذابه للقطاع الخاص وابتعاده عن العمل في القطاع العام بسبب ضعف الأجور. أما المؤلفون فقد رحل جيل من المؤلفين، وترك رحيلهم فراغا كبيرا، يحول دون تقديم أعمال فنية متميزة. وفي الآن ذاته، إن تواجد هذا المؤلف المتميز فإنه يواجه بضياع حقوقه بسبب ضعف العقود المبرمة. فيما تقل دور العرض التي يمكن أن تسهم كثرتها في امتداد الفن المسرحي إلى المحرومين في الأقاليم. كذلك فإن العروض المسرحية تعاني عدم إقبال الجمهور عليها، إما لتواضع مستواها، أو لأن ارتفاع سعر تذكرة الدخول منع شرائح متنوعة من الجمهور من الدخول، أو لغياب القدرة على الترويج بالشكل الجيد للأعمال، أي غياب دور المروج الثقافي الذي يقوم بالترويج للعروض داخل النقابات والمؤسسات.

- الدعم الحكومي وتوجيه الفكر

إن سياسة الدعم الموجهة للثقافة هي سياسة يراد بها التحكم في المجال العام للثقافة، فمن خلالها يتم التحكم فيما يقدم من وعي للجمهور. فالأعمال المسرحية المقدمة في مسرح الدولة هي الأعمال المرضي عنها، فالرقابة على المسرح القومي أشد من المسرح الخاص، مما يجعل الفنان يلجأ إلى التلميح لا التصريح، ومع الوقت أصبح هذا الدعم أداة في يد البيروقراطية لتحقيق مصالحها الشخصية، بعدما تخلت الدولة عن المسرح كوسيلة من وسائل هيمنتها على المجتمع،

وقلصت الدعم المقدم له. ومع ذلك فإن الدعم مسألة ضرورية، لأنه أمر تطبقه كافة الحكومات مهما كان توجهها الفكري. ومع ذلك ينبغي التأكيد هنا، وهو ما لم يذكره التقرير، على وجود توافق مجتمعي، بحيث يتم الفصل بين الحزب الحاكم والدولة، بمعنى أن الدعم المقدم للفنون هو دعم من الدولة وليس من الحزب الحاكم، فالدولة مفهوم أشمل، وكيان ينبغي أن يكون محايدا. وهذا معناه أن تقليص الدعم أو زيادته ينبغي أن يكون موضع اتفاق مجتمعي وليس اتفاقا أيديولوجيا. بمعنى أنه في حال تخلي الدولة عن تقديم الدعم، فعليها في المقابل ألا تقطع الطريق عن المسارح القومية في تحقيق قدر من الاستقلالية المالية يمكنها من تعويض الفارق المادي، في مقابل الخضوع لرقابة الأجهزة الرقابية المالية التي لها هي الأخرى مصداقيتها النابعة من مهنيتها واحترام استقلاليتها في اتخاذ القرار.

- غياب الأصالة الفنية

يرى التقرير أن هذه واحدة من المشكلات التي تواجه المسرح المصري، هذا رغم أنها ليست مشكلة لكنها جزء من حركة الصراع الجيلي والجمالي داخل المجال الفني نفسه، كما أنه لا يعبر عنها بالدقة الكافية، ويراها متمثلة في غياب التيارات الفنية. ومع ذلك فإن المراد من إثارتها لفت النظر إلى الصراع الداخلي حول الفن وعلاقته بالجمهور ونوعيته الممكنة. فالملاحظ أن الحقل المسرحي تواجهه أزمة أصالة فنية نابعة من اتجاهين، اتجاه ناقل للتراث الغربي ومستجداته

دون مراعـاة للفروق الحضاريـة والثقافية، واتجاه مـسرح تجاري يهتم برغبات الجمهور الاستهلاكية.

- دور الرقابة

تمثـل الرقابة واحدًا من المعوقات الأساسـية لأي عمل فني. وإن لم يصرح التقرير ببدائل لها، وإن كان يضمر انحيازا لها كضرورة. والرقابة بهـذا المعنى يراد بها أن تكون واعيـة بالعمل الفني، وتبتعد عن القراءة المتعجلـة، وأن تتمتـع بقدر من المرونة والتسـامح. في المقابل ينبغي أن يكون لدى الفنان رقابة ذاتية، ما يعني أن يكون مراجعا لفنه وصاحب ضمير أدبي وأخلاقي.

- دور النقد.

للنقـد دوره الهـام في العمل المسرحي. فهو القادر على توجيه الفنان لمناطـق الخلل والتناقض، ويسـاعد الجمهور على تـذوق العمل الفني واسـتيعاب قواعده ورؤيتـه الفكرية. لكن الملاحظ مـن واقع التقرير وشـهادات الخـبراء أن النقـد افتقـد دوره وأدواتـه. فلـم يعـد متصلا بالمسـتجدات في حقله، وغدا انطباعيا، يهتم بالنصوص، لا العروض، وبعيد بلغته عن الجمهور.

ثانيًا: الجمهور

لقـد حاول التقريـر معاينة الجمهـور من خلال النظر في شـهادات الخـبراء عنهم. مبينا كيف أن الجمهور لم يعد يذهب للمسرح من أجل النص المسرحي، الذي ترهل وتدهور، وأصبح يأتي للمسرح من أجل

النجوم الكبار من الفنانين. وفي الآن ذاته لم يعد الفنان كما كان من قبل يوجه نصه لجمهور بعينه، وإن كان هناك قدر محدود من الفنانين لا يزالون يوجهون أعمالهم لجمهور بعينه. ويتذرع هؤلاء بأن الجمهور لم يعد محددا، فهو ليس كتلة يمكن وصفها أو تحديدها. ولعل ذلك يعود لغياب الدراسات المسرحية المعنية بالجمهور، التي تستطيع أن توضح للفنان حجم متلقيه، والشرائح الاجتماعية التي ينتمون إليها، والتصورات الفكرية التي تقف وراء تلقيهم لأعماله.

وفيما يتصل بطبيعة الجمهور، فقد تباين الخبراء في تصنيفهم للجمهور. فهناك من يصنفهم تصنيفا طبقيا، إلى الطبقة الوسطى في العموم، وجمهور الطبقة الحرفية والأثرياء، على أساس أن الطبقة الوسطى هي التي ساندت عبد الناصر، وأنها اتسعت فترته، وهي التي أقبلت على الفن المسرحي أوانها، ولما تغيرت الأحوال وانهارت الطبقة الوسطى، حدث تراجع إقبالها على المسرح القومي، وأصبح المسرح الخاص هو المسرح الجاذب للطبقات الطفيلية من الحرفيين وغيرهم ممن فازوا بنصيب كبير من سياسات الانفتاح. بينما هناك من يصنفهم وفق نوع المسرح نفسه، وهو تصنيف سطحي، يرى في جمهور المسرح القومي الجمهور الجاد الذي يقبل على الفن الرفيع والقيم السامية، وجمهور المسرح الخاص الذي يقبل على الفن الهابط ويبحث عن التسلية والمتعة. ويتفرع عن هذا التصنيف تصنيف ثانٍ يرى أن الجمهور منقسم حسب المسرح، فمسرح الهناجر هو مسرح طلبة الجامعة الذين تجمعهم روح التمرد ويبحثون عن مغايرة ما هو

سـائد، والمـسرح القومي هو مسرح جمهـور محافظ وتقليـدي، يبحث عن النجم، أو المخرج، ولا يذهب للنص المسرحي نفسـه. أما المسرح الخـاص فجمهـوره من أصحـاب الدخـول المرتفعـة الذيـن يذهبون لغرض الترفيه والمتعة للنصوص المسرحية غير الجادة، في مقابل جمهور المسرح الخاص الجاد.

ومـن جهة أخـرى أرجع الخبراء تراجـع الذوق الفنـي للجمهور، وإقبالـه عـلى العروض غير الجـادة، إلى غياب التربية والتنشـئة الفنية. فقـد كان هنـاك دور بـارز للمسرح المـدرسي في تعليم الأطفـال القيم الإنسـانية الرفيعـة، وفي تدشـين ذوق جمـالي متميز، وفي ترسـيخ قيمة الاطـلاع على الـتراث العالمي والمحلي. بينما تغـيرت الظروف، ولم تعد وزارة التربيـة والتعليـم معنية بالمسرح كنشـاط مدرسي، بـل إنها تولي اهتمامها للأنشـطة الرياضيـة. بينما لدى الدولة الكـوادر الفنية القادرة على بناء المسرح المدرسي، وتحويله إلى نشاط يخدم المواطن المصري.

(ب) التقرير الثاني
دراسة ميدانية
إشراف: السيد يسين
الباحث الرئيسي: د. نسرين البغدادي

هـذا التقرير هـو امتداد للتقرير الأول سـالف الذكـر، وهو يهدف إلى رصد الملامح الديموجرافية والاجتماعية لجمهور مسـارح الدولة، والآخـر المتردد على مسـارح القطـاع الخـاص، وبيان الفـروق بينهما. والتعـرف عـلى الدوافـع التـي تؤدي بالمـتردد على المـسرح إلى حضور عرض مسرحي بعينه. بالإضافة للتعرف على الفكرة التي توصل إليها المتفرج، أي تأويله لفكرة العرض المسرحي، وعلاقة تأويله بالمسـتوى الثقـافي له وبالإطـار الثقافي والاجتماعـي للمجتمـع، ومقارنته بفكرة المؤلف والمخرج.

وتحدد مجال البحث في جمهور المسرح التمثيلي بشقيه العام والخاص بمدينـة القاهـرة في الموسـم الشـتوي. واسـتبعد مسرح الإسـكندرية بصورة مؤقتة، من منطلق أنه مسرح موسـمي سـياحي يعد للموسـم الصيفي وينتهي بانتهائه. ولم يتم الالتفات للمسرح السياحي؛ لأسباب تتعلق بطبيعة الفرجة فيه، وكذلك اسـتبعد مـسرح الأقاليم، والمسرح التجريبي، والهناجر، ومسرح الطفل، والفنون الشعبية والأوبرا، لما لها

من خصوصية فنية. فيما تمثل المجال البشري فيمن تجاوزوا خمسة عشر عاما، ومن أهل القاهرة، ومن داخل المسرح.

واعتمـد البحث علـى المنهج المقـارن، بغية مقارنـة مرتادي مسرح الدولـة ومرتادي المسرح الخاص، وبيان الفروق بينهما، ومقارنة نتائج البحث بما أنجز في الدراسات الأجنبية. واعتمد البحث على الأسلوب الإحصائي في اختيار العينة وفي سحبها وفي جمع البيانات وتحليلها.

وانتهت الدراسة إلى عدد من النتائج الهامة:

فعـلى مسـتوى الخصائـص الديموجرافية، كان الذكـور أكثر ترددا من الإناث على المسرح، وكانت نسـبة الشباب غير المتزوج هي الأكثر تـرددا. ومـن حيث المسـتوى التعليمـي، كان أصحـاب المؤهل العالي الأكثـر ترددًا فيما يقل للغاية الأميـون. فجمهور المسرح من المتعلمين، وهو ما يتفق مع نتائج الدراسـات المهتمة بالسـينما. كذلك كان غالبية المترددين من أصحاب المهن العليا.

وفيـما يتعلـق بالتردد، فقـد تبين انتظـام تردد جمهور مـسرح الدولة بشـكل يفوق جمهور المـسرح الخاص، والغلبة لمن يترددون أسـبوعيا. وتدلـل الشـواهد على ضعف تـردد الجمهور على المـسرح. ولكن كلما ارتفع المسـتوى المهني زاد التردد. وكان الهـدف من الحضور للمسرح يختلـف بحسـب نـوع المسرح، مـا بين غـرض التسـلية وغرض حب المـسرح. أمـا معوقـات الـتردد فتمثلـت في عـدم وجود وقـت فراغ، وضعف مستوى المسرحيات، وارتفاع أسعار التذاكر.

وفيما يتصل بالتلقي، فقد تبين أن الجمهور يستقي معلوماته عن العروض من الإعلانات، ثم الأصدقاء، فالصحف السيارة، وأن أهم العناصر التي يعجب لها هي فكرة المسرحية، والأداء الجيد، والإخراج. وتبين أن فكرة المسرحية التي يعرفها المتفرج قبل المشاهدة هي ذاتها التي شاهدها على المسرح، بما يعني أن عناصر بناء أفق التوقع هي عناصر ضعيفة، فلا بد أن تساعد على إثارة اهتمام وتوقعات الجمهور.

وفيما يتعلق بالتأويل، فقد أكدت النتائج أن هناك مسرحيات ارتفعت فيها نسبة الاتفاق بين تأويل الجمهور لفكرة العرض ورؤية كل من المؤلف والمخرج، وكان ذلك على مستوى الكثير من المسرحيات المقدمة على مسرح الدولة. وهناك بعض المسرحيات التي رفض الجمهور فكرتها.

وفيما يتصل بتفضيلات الجمهور، فقد تبين تفضيل الجمهور للحفلات المسائية على النهارية، وفي الموسم الصيفي عن غيره. وكان تفضيل مسرح الدولة أكبر من تفضيل المسرح الخاص لأسباب تتصل بجدية ما يعرض عليه. وتبين أن غالبية الجمهور يرفض الخروج على النص. ويتابع النقد الموجه للمسرحيات. ويفضل جمهور مسرح الدولة العروض باللغة العربية الفصحى، والعروض المترجمة، أكثر من جمهور المسرح الخاص. ويفضل الجمهور الدخول لمسرح الدولة لأن سعر تذكرته ملائم، فيما يمتنع الكثير عن المسرح الخاص بسبب ارتفاع سعر التذكرة فيه. وأكدت الغالبية موافقتهم على استمرار دعم الدولة للمسرح، فالمسرح من وجهة نظرهم هو في المقام الأول له وظيفة ترفيهية وتثقيفية وتعليمية.

سادسًا: مسرح الطفل في مصر

(١) التقرير الأول

خبرات وشهادات للجماعة الفاعلة

إشراف: السيد يسين

الباحث الرئيسي: د. نسرين البغدادي

د. محمد عبد المعطي

هو تقرير عن الخبرات وشهادات للفاعلين في مجال مسرح الطفل لرسم صورة واقعية، الغاية منها الوقوف على ماهية مسرح الطفل في مصر، وأهم ملامحه، وأسباب تراجع مكانته كأحد الأنساق الثقافية الهامة داخل التكوين الثقافي المجتمعي، سواء بين المسئولين والقائمين عليه، أو بين الجمهور، وتحديد المعوقات التي تحول دون أداء دوره المنشود، أي الوقوف على أزماته الموضوعية والذاتية، والعوامل الكامنة وراءها. وبناء على هذه التساؤلات انقسم الكتاب لخمسة فصول، يتناول الفصل الأول المحاولات العلمية الأولى لنشأة مسرح الطفل في الدول المتقدمة وفي دول العالم الثالث، فيما يعالج الفصل الثاني الإجراءات المنهجية للبحث، ويهتم الفصل الثالث بمحاولات بعض الدول الأوروبية والآسيوية في مسرح الطفل، ثم يستعرض

الفصل الرابع رؤية الجماعة الفاعلة للتغيرات المجتمعية وتأثيرها على مسرح الطفل في مصر. أما الفصل الخامس فيقدم رؤية الجماعة الفاعلة للمعوقات، سواء كانت مؤسسية وإدارية أم داخلية تتصل ببعض تفاصيل العملية المسرحية، وتقديم رؤية لأسس التطوير، مع استشراف الدور المبتغى.

وقد اعتمدت الدراسة على أدلة مقابلة متعمقة مع خبراء مسرح الطفل من المؤلفين والمخرجين والشعراء والنقاد والممثلين والإداريين. وبلغ عدد المقابلات عشرين مقابلة، واتخذ معظمها الأسلوب الفردي فيما عدا مقابلتين، أجريت الأولى بشكل جماعي مع الممثلين، والثانية كانت ثنائية من فردين. وقد تنوعت العينة بحيث ضمت أجيال الفاعلين في المجال من الرواد وجيل الوسط والشباب، لرصد ملامح التغير التي طرأت على هذا النسق.

ولاستعراض محتوى التقرير سوف يتم التركيز على ثلاث قضايا أساسية: وضعية مسرح الطفل، رؤية الخبراء لواقع مسرح الطفل، آفاق الحل.

أولا: وضعية مسرح الطفل

تعد ألمانيا الشرقية من أكثر الدول الأوروبية اهتماما بمسرح الطفل لامتلاكها تجارب غنية فيه. والواقع أن كثيرا من المسارح في العالم وبالذات في المملكة المتحدة تقدم العديد من المسرحيات العالمية، ومن التراث بعد إعادة صياغتها، واستخدام التكنولوجيا المبهرة

والحوار العصري. وفي هذا السياق يتم الاعتماد على الأطفال في كافة التفاصيل، فهم يكتبون النصوص، ويخرجونها، ويناقشون العمل فيما بينهم، ويصلون بذلك إلى أعلى المراتب نتيجة ممارستهم للتجربة الأدبية والثقافية.

ولقد تزامن ظهور مسرح الطفل مع بزوغ ثورة يوليو، ورسم سياسة ثقافية شاملة، اعتمدت على وضع رؤية واعية لأهمية الأشكال الثقافية والفنية التي يتلقاها الفرد، وتأسيس حق المعرفة لكافة فئات المجتمع من الفئات المحرومة وبالذات الأطفال. وأوانها أنشئ مسرح العرائس، والمسرح الأسود، إلى جانب العديد من الفرق المتنقلة، وقدمت عروض لكبار المؤلفين والمخرجين سواء أكانوا من المصريين أم الأجانب. وقد امتدت يد التطوير إلى الكوادر الفنية وتقديم الدعم المالي، لكن نهضة المسرح أوانها اعتمدت على المبادرات الفردية، وعلى قدرة الأفراد على تخطي العقبات المهنية.

وتبدل الحال مع حلول السبعينيات، حيث تركز الاهتمام بالأعمال التراثية ومسرحة بعض الأعمال لكبار الكتاب. وهدف المسرح وقتها للتسلية، ولم يستغل كوسيط ثقافي يعمل على نشر قيم المرحلة. فيما واصل في الثمانينات والتسعينات تقديم معظم أعمال الفترة السابقة في قالب عصري، سواء من الأسطورة، أم من التاريخ أم من الحكايات الشعبية. وقتها كان الحرص واضحا على ثمانية أشكال من مسرح الطفل: المسرح التراثي، والتعليمي، ومسرحة المناهج، والخيال

العلمي، والموسيقى، والكلاسيكيات العالمية والإبداعية، والمسرح الشعري.

ثانيًا: رؤية الخبراء لواقع مسرح الطفل

ودارت رؤية الخبراء على محورين، الأول تعيين عناصر المسرح (المسرح، والممثل، والنص، والمخرج)، والوقوف على الأوضاع الراهنة.

ففيما يتصل بعناصر العرض المسرحي، تبين من المقابلات ضرورة توفر المواصفات التالية: -

- أن يتمتع المسرح بدرجة عالية من النظافة، وأن يسوده الهدوء، وأن يكون على قدر من الفخامة، لأن الطفل تعلق بذاكرته رؤية المسرح على هذا النحو المأمول.
- أن يحتوي المحتوى المسرحي على تفاصيل جمالية مبهرة غناءً ورقصًا، وعلى التفكير والحوار، وأن تدور النصوص على القيم الأصيلة. بالإضافة إلى أطروحات تتصل بقضايا المجتمع كتلوث الهواء، والفوارق الطبقية بين الشعوب، والتعامل مع الآلة الحديثة، ورؤية المستقبل.
- مراعاة النصوص لطبيعة الجمهور من موسم لآخر ومن مكان لآخر. ومراعاة طبيعة الجمهور العمرية، وأن يكون للنصوص بداية ونهاية ووضوح للرؤية، وأن يكون منتجوها من كتاب الأطفال المتخصصين فيه.

- ضرورة أن يتمتع المخرج بمجموعة من السمات والخصائص المتميزة: أن يكون صاحب رؤية شاملة للمجتمع وقضاياه، وواعيًا بسياسة الدولة، وأن يمتلك قدرات فنية وثقافية وإدارية، وأن يكون قادرًا على تفهم احتياجات الأطفال، وأن يكون قادرًا على تحويل النص لعرض مسرحي يقبل عليه الأطفال.
- من المهم أن يتمتع الممثل بقدر من التواضع حتى يقبله الأطفال ويقبلوا عليه، وبحضور قوي وسرعة بديهة، والتزام أدبي، وتعايش مع الحدوتة المطروحة، وأن يكون بداخله طفل، وخفيف الظل. وأن يكون نجما من نجوم مسرح الطفل، وأن يعي طبيعة الجمهور الذي يتوجه إليه. وأن يأخذ من الطفل رد فعله، ويعيده إليه مرة أخرى.

وفيما يتصل بالأوضاع الراهنة، فقد تبين من واقع البيانات الميدانية أن الرقابة لم تكن ممارسة مهيمنة لابتعاد النصوص المطروحة عن الشأن السياسي إلا في حالات نادرة. فيما تبين قصور القطاع الخاص عن تقديم عروض مسرحية للطفل، على غير الحال مع الكبار والراشدين. بينما توجد تجربة ناجحة واحدة، خطط لها، وسوق لها بنجاح.

وأشار الخبراء إلى أن الوضع الآني لمسرح الطفل يعاني أزمات متعددة سواء على المستوى المادي، أو على المستوى المعنوي. وتظهر معالم المستوى المادي في أزمة النصوص والكتاب والمخرجين، وتدهور الأوضاع المؤسسية(لجان القراءة، ندرة الكوادر، ضعف الميزانيات)، وفقدان المكان المستقر. وتتبدى الأزمة على المستوى المعنوي في فتور

الحماس بين المشتغلين بالمسرح، وسوء العلاقات بين العاملين في مجال ثقافة الطفل.

ثالثاً: آفاق الحل

لقد طرح الخبراء مسارات لتطوير الأوضاع السائدة لمسرح الطفل. وتمثل ذلك على المستوى العام، بإجراء تغييرات عامة، تتمثل في الاهتمام بثقافة الطفل، وعناية الدولة بمسرح الطفل، بوضع خطة واضحة. ووضع خطة سنوية للعروض المقدمة، وإحداث تطوير في تقنيات المسرح، وزيادة الدعم المالي للإبهار من خلال عائد العروض ودمجه في ميزانية الإنتاج، وتحديد مقر دائم لمسرح الطفل.

وتمثل المسار الثاني في تطوير بعض الجوانب الفنية، وذلك من خلال الاحتكاك بالتجارب الخارجية، لتطوير كافة عناصر العرض المسرحي، والوعي بنفسية الطفل، واستخدام وسائل جذب في العروض، وتدريب الكوادر الفنية، والتفكير في استحداث مناهج جديدة، واستلهام التراث العربي والعالمي، وانتشار مسارح الطفل في كل مدينة، بحيث تصمم وفق أحدث الفنون المعمارية، وأن يكون اختيار الممثلين على أساس الموهبة والثقافة، وعمل مسارح متحركة، ونشر مطبوعات توضح صور الممثلين ولقطات من المسرحية، والاهتمام بالمسرح المدرسي ومسرحة المناهج، وضرورة مشاركة الأطفال في العروض، والاهتمام بآراء الأطفال فيما يقدم من عروض عبر الدراسات العلمية الجادة.

ويتجلى المسار الثالث في تطوير النص المسرحي، من خلال توافر مواصفات معينة تعمل على تنمية الطفل عقليًّا ولغويًّا وجماليًّا، وتتجنب التعامل مع القيم المباشرة، ومراعاة الخيال والإبهار. كما يجب أن يتوفر المضمون على حبكات قصصية معبرة عن القيم الأخلاقية السامية، ومراعاة المستوى اللغوي دون مبالغة أو إسفاف، والابتعاد عن الوعظ والخطابية. كما يراعي تطوير صانع النص من خلال إنشاء أقسام بالمعاهد الفنية تدرس بها أساليب الكتابة. ومن الضرورة أن يتم اختيار النصوص عبر لجان موضوعية لا انحيازات لها، وأن تخصص جائزة لكتاب الطفل.

(ب) جمهور مسرح الطفل
دراسة ميدانية (التقرير الثاني)
إشراف السيد يسين
الباحث الرئيسي
د. نسرين البغدادي

تقرير يهدف لدراسة جمهور الأطفال المترددين على مسرح الطفل، للتعرف على الخصائص الاجتماعية والديموجرافية لهم، ومعدلات ترددهم، وخبراتهم المسرحية السابقة، وموقع مسرح الطفل بالنسبة لغيره من وسائل الاتصال التي يتعرضون لها، ورؤية هؤلاء الأطفال لما يقدم لهم من عروض.

اعتمد التقرير على المنهج المقارن، للمقارنة بين شرائح الأطفال المترددين، وأنماط التعليم التي يتعرضون لها، وعلى الأسلوب الإحصائي في اختيار العينة وتحليل البيانات. كذلك اعتمد التقرير على الاستبار الذي تضمن عددا من المحاور دارت حول البيانات الأساسية، ومعدلات التردد، والخبرات المسرحية، وسلوك التردد، والتلقي والتفضيل، ومعوقات الإقبال، ورؤية الأطفال للعروض.

تحدد المجال البحثي بمسرح الطفل بمدينة القاهرة: المسرح التمثيلي، ومسرح العرائس، سواء التابع لقطاع الدولة أم القطاع الخاص، وتم

التطبيق في الموسم الشتوي. وتم تحديد عدد من المحددات للعينة، تمثلت في: ألا تقلل سن الطفل عن ثماني سنوات، أن تكون العينة من المترددين على المسرح، وأن يكون التطبيق بعد انتهاء العرض. وطبقت الدراسة على أربعة عروض: «مغامرات في أعماق البحار»، و«الأبطال الثلاثة»، و«رحلة الشجعان»، و«ليه يا بهلول».

على أنه يمكن استعراض التقرير عبر عدة قضايا: الأطفال وترددهم على المسرح، والخبرات المسرحية للطفل، التفضيل والتلقي.

1. الأطفال وترددهم على المسرح

ولقد تبين من واقع التقرير أن توقيت التردد له أهميته في مسألة تردد الأطفال على المسرح، فقد كانت فترات الإجازة المدرسية. ولعل العزوف عن التردد راجع لانشغال الأطفال بالمذاكرة، وعدم توفر الوقت لدى أهاليهم. كما أن التردد مرهون بالمستوى الاجتماعي للمنتمين إليه، والأرجح بمهن الآباء. وهذا أمر طبيعي، بحكم التنشئة الاجتماعية. فالطفل المنتمي إلى خلفية اجتماعية ومهنية ذات مستوى عال، يكون أكثر ترددا على المسرح، وإذا كان الأب أو الأم في الحقل الفني، فإن الطفل يقبل عادة على العروض أسوة بوالديه. كذلك تتحدد مكانة المسرح لدى الطفل بالمستوى التعليمي وطبيعة النظام التعليمي المنتسب إليه. فالتعليم الخاص يتيح الفرصة أمام التلاميذ لزيارة المسرح، بينما يقل إقبال تلامذة التعليم العام. وهو ما يعني أن السياسة الثقافية للتعليم في مصر سياسة تميز بين أبناء

الفقـراء وأبنـاء الأثريـاء، وهو ما لم يصرح بـه التقريـر. فالتعليم العام خال مـن المسرح المدرسي، ولا يوجد منهـج دراسي يضمن تصورات عـن الفنون وأهميتها في حياة الإنسـان، وهو ما يكـون أثره اللاحق في تطور إنسان لا ينظر للفن بعين الاحترام. ما يعني أن أبناء الفقراء أكثر عرضـة لعوامل التطرف والابتعاد عن الفنون المسرحية. فإعادة توزيع الثروة المعرفية للفنـون تتطلب أن تتـاح الفرصة أمـام الفقراء في فترة باكـرة مـن أعمار أبنائهم. إلى جوار ذلك، لوحظ أن للأم دورًا مؤثرًا في حياة الأطفال، فهي الأكثر اصطحابًا لأطفالها إلى العروض المسرحية، وإن أكثر الأطفال ميلًا لمصاحبة أمهاتهم من الإناث.

2. الخبرات المسرحية للطفل

إن الطفـل المـتردد عـلى المـسرح يمتلـك من الخـبرات التـي تدفعه لاسـتمرار الـتردد أو تحـول دون ذلـك. فالأطفـال يفضلـون مـسرح الأطفال الملائمة نصوصه لهم، ولأنهم يفضلون الممثلين الذين يكونون في نفـس أعمارهم، ولذلـك ليس غريبًا أن يفضلـوه على مسرح الكبار بكافـة أشـكاله، سـواء أكان يقدم على المـسرح مباشرة أو عبر وسـيط اتصال آخر كالفيديو أو التلفزيون.

ومع ذلك، فإن هناك بعض المعوقات التي تقف عثرة أمام اكتساب خـبرة الفرجة المسرحية. فهناك انحسـار ملحـوظ في المسرح المدرسي، واقتصـار أدوار الأطفـال الممثلـين عـلى الأدوار التلقينيـة بعيـدًا عـن الأدوار المبدعـة والخلاقـة. عـلاوة عـلى تقلص دور الكتاب كوسـيط

ثقـافي عند الأطفـال، وبصفـة خاصة ممن هـم في الفئـة العمرية 8-9 سـنوات، مما يسـتلزم مراجعـة أنماط الكتـب الموجـودة، والعمل على تقديم ما يتناسب وتلك الفئة العمرية. كما أن الأطفال غير مقبلين على التردد على المكتبات، مع غياب دور فعال للأنشطة المكتبية في المدارس، ممـا يقتـضي العمل على ترويج ثقافة ارتياد المكتبـات. ومع ذلك يمكن ملاحظة تفوق مدارس اللغات في كافة الأنشـطة التي تشـكل الروافد الثقافية المختلفة، عن بقية المدارس الأخرى، سـواء كانت حكومية أم (عربي خاص).

3. التفضيل والتلقي

إن مسـألة التلقي مسـألة هامة للتعرف على اسـتجابة الأطفال تجاه العمـل المسرحي. وقد ركز التقرير على مجموعة من العناصر: أسـبقية المعرفة بالعـروض، النص المسرحي، نوعية العـرض المقدم، الممثلين، مسرحة المناهج، موضوعات المسرح.

وقـد تبـين من التقرير أن ثلاثـة أرباع العينة لم يكـن لديهم أية فكرة مسـبقة عن العروض، مما شكل محدودية في التلقي والوعي بالعروض المقدمـة. لكـن أكثـر المعلومـات التي يحملهـا الأطفال عـن العروض تأتيهم من المدرسة أكثر من غيرها.

وفيـما يتصل بالعروض، فقد فضل ثلثا العينة القصة والمضمون، مما يشير إلى أهمية النص المسرحي أمام المشاهد. كذلك أبدى ما يقرب من نصـف العينة تفضيلها لمسرح العرائس بسـبب احتوائه على الأشـكال

المتنوعة والجميلة للعرائس، كما أنها تتلاءم مع الطبيعة النفسية للأطفال وميولهم الجمالية الميالة للخيال المحلق.

وفيما يتعلق بالممثلين، فقد فضل الأطفال رؤية نجوم السينما والتلفزيون من خلال مسرح الطفل، وهو ما يشير إلى ابتعاد نجوم السينما عن الخوض في هذه التجارب الفنية الفريدة، وعدم قدرة القطاع الحكومي على جذبهم إليه.

كذلك فضل الأطفال فكرة مسرحة المناهج، بمعنى تقديم بعض المناهج الدراسية الصالحة للعمل المسرحي، إلا أنهم لم يفضلوا موضوعات المناهج المدرسية، كعروض تقدم بصفة مستمرة على خشبة المسرح.

(جـ) جمهور مسرح الطفل
التقرير الثالث: تحليل المضمون
إشراف السيد يسين
الباحث الرئيسي: د. نسرين البغدادي
وعضوية:
د. شيماء علي و د.محمد عبد المنعم

يمثـل هـذا التقرير الصغـير في حجمه خاتمة لبحث مـسرح الطفل المكون من ثلاثة تقارير أساسية. حيث ركز التقرير الأول كما تبين على خبرات وشـهادات الجماعة الفاعلة، فيما ركز التقرير الثاني على جمهور المسرح، وقام الثالث بتحليل المضمون.

واتخـذ التقريـر الثالث من نصوص مسرح الطفـل في الفترة الزمنية مـن الثمانينيات حتى مطلع الألفيـة موضوعًا له، لرصد ماهية الأفكار الرئيسـية التي يحاول المؤلفون بثها لجمهور الأطفال، وكذلك الأفكار الفرعيـة التـي هي بمثابـة بنية تحتية للنـص. وانطلاقًا مـن هذا الهدف سـعى التقريـر إلى الإجابـة عن عدد من التسـاؤلات. تمثلـت في: هل جاءت النصوص المسرحية متوائمـة في طرحها مع الواقع المجتمعي؟ وهل جـاءت المعالجات الفنية للقضايا المطروحة بالنصوص بما يتلاءم

مـع المراحـل العمرية المسـتهدفة؟ وهل تعمل النصـوص على بث قيم بعينها، بما يضمن اكتساب الطفل السلوكيات الاجتماعية المرغوبة؟

اسـتعان التقرير بأسـلوب تحليـل المضمون الكيفـي متبعًا عددًا من الخطـوات الإجرائيـة الهامـة لبحـث الموضوع، بـدأت بتحديـد المادة المدروسـة، وهي مسرحيات متنوعة في طبيعتها، ثم حدد فريق البحث بعدين رئيسـيين للتحليل، وهما اسـتخراج الفكرة الأساسـية، وتحديد الأفكار الفرعية.

واعتمدت الدراسـة على مستويين من التحليل، كان الأول تاريخيًّا، يهتـم بالنظـر في الواقـع الاجتماعـي المـصري في الفترة المدروسـة، مع التركيز على مـسرح الطفل وتحولات الواقع، فيما اهتم الجزء الثاني من التقرير بالقيم الاجتماعية والقضايا الرئيسـية التي اهتم بها المؤلفون في مسرح الطفل. وهو ما سيتم التركيز عليه لاحقًا.

1 - الواقع الاجتماعي ومسرح الطفل: من الاهتمام إلى الإهمال

لقد شهد الواقع الاجتماعي المصري تحولات هائلة -مست تركيبته الاجتماعيـة والسياسـية- كان لهـا أثرهـا في طبيعـة السياسـة الثقافية، فبدلًا من التركيز على سياسـة ثقافية تنحاز للطبقة الوسـطى المستنيرة، أخذ التحول مسـاره بتغيير السياسـة الثقافية، مع تغير السياسة العامة المتجهـة نحو السـوق والمنحاز لطبقـات اجتماعية بعينها على حسـاب الطبقة الوسطى.

ولقـد واجهت السياسـة الثقافيـة لصناعة مسرح الطفـل عددا من المعوقات الأساسـية تمثلـت في عدم ترابط الأنشـطة المسرحية الموجهة

للطفل، حيث تتولاها أكثر من جهة؛ تراجع الإمكانيات البشرية التي تقف وراء هذه الصناعة فلم تعد تجذب نجوم المبدعين، وتقلص الدعم المالي المقدم لها، مثلها مثل المسرح في عمومه الذي تراجع اهتمام الدولة عنه، وغياب الطاقات الإبداعية التي تستطيع أن تفهم طبيعة الطفل وقدراته وما ينبغي تقديمه له.

ولقد اتسم المجتمع المصري منذ مطلع الثمانينيات بملامحَ ثابتةٍ ومتغيرة. كانت الملامح الثابتة متمثلة في استمرار المركزية وجمود البنية السياسية، فيما كان التغير عميقًا في البنية الاقتصادية والاجتماعية، مع تجربة الإصلاح الاقتصادي، وما صحبها من تحول نحو اقتصاد السوق مما كان له أثره على أوضاع الطبقات الاجتماعية، وظهور توترات وأزمات أخلاقية وسلوكية، ولدت مظاهر عديدة للعنف.

إزاء ذلك يرى الخبراء المهتمون بالمسرح أن مسرح الكبار والصغار ابتعد عن القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وأصبح الاهتمام واضحًا بالجانب المعرفي والتربوي. حيث ركز كتاب الطفل على القضايا الاجتماعية والتاريخية والحكايات المستمدة من التراث.

1 - المحتوى الفكري

تنوعت أشكال المسرحيات التي اهتم التقرير بدراستها، ما بين مسرحيات تربوية وأخرى مستوحاة من التراث، وثالثة تذكارية، ورابعة سياسية، وخامسة من الخيال العلمي، وسادسة أسطورية. وحاولت كل منها التعبير عن مجموعة من القضايا والأفكار والقيم بحسب ما تتميز به من معطيات جمالية.

فتناولـت المسرحيـات التربوية ضرورة تنشـئة الطفـل على مجموعة مـن القيـم الإنسـانية المتوازنـة، ومطالبة الإنسـان بإعـمال العقل قبل رفـض الأفكار أو قبولهـا، وأن القناعـة والرضا بواقـع الحال ضرورة حياة إنسـانية، واعتبار شكل الانسـان وجوهره متكاملين، وأن العلم والبحـث العلمـي والمخترعـات الجديـدة مقومـات تقـدم المجتمـع الإنسـاني، وضرورة الحفـاظ عـلى اللعـب باعتبـاره وسـيلة لتحقيـق السعادة، وأن الصداقة تدعم مواقف الخير في صراعه ضد الشر. ومن جهـة أخـرى أكدت المسرحيـات المسـتوحاة من التراث الشـعبي على أهمية العمل والسـعي للرزق ضرورة من ضرورات البقاء، وأن العقل أهم من الاعتـماد على العضلات والقوة البدنية. وأشـارت النصوص المسرحيـة التذكارية/ الاحتفاليـة إلى أهمية التعريف بالـرواد، والدور الـذي تلعبـه القراءة في حياة الإنسـان، ورصد سـمات الإنسـان المثالي في القـرن الحـادي والعشرين. أما المسرحيات السياسـية، فقد طرحت قضايا متنوعة، فأكدت على أن مشـاركة الأطفال السياسـية تسـهم في تغيـير المجتمع، وأن انتشـار الفسـاد نابع من عدم تقديـر أمانة الحكم، وضرورة تحقيـق الوعـود الانتخابيـة، وعـدم تزييف وعـي الجماهير، والدعـوة للثـورة عـلى الظلم. بينـما اهتمـت نصوص الخيـال العلمي بقضية هامة ، وهي أن التقدم التكنولوجي واستخدام الآلات الحديثة لا يغني عن وجود الإنسـان. أما النصوص ذات القالب الأسـطوري فقـد اهتمـت بفكرتـين: أن العلم هـو الطريق الأوحـد للتخلص من الخرافة، وأن المظاهر لا تدل على الجوهر ومشاعر الحب الحقيقية.

ولقـد انتهى التقرير مـن تحليل المضمون إلى نتيجة أساسـية هي أن التحـولات المجتمعيـة لم يكن لها تأثير ذو بال عـلى المضامين المسرحية للنصـوص موضـع التحليـل، منذ بداية عقـد الثمانينيـات حتى أوائل القرن الحادي والعشرين. فقد عالجت في الغالب موضوعات اتسمت بعموميتها وإطلاقيتها، ومن ثم يمكن تقديمها في أي زمان ومكان.

ومـع ذلك، فإن غلبة القيم المطلقة البعيدة عن معطيات التحولات المجتمعية لا تغنـي عن القول بإيجابية هذا التوجه من ناحية أن مؤلفي هذه النصوص لم يكرسوا جهدهم لغرس أفكار وقيم سادت وهيمنت عـلى الواقع الاجتماعـي من قبيل الفرديـة والنفعية والكسـب السريع والاسـتهلاك، فقـد جنبـوا الأطفـال التعـرض لما سـاد مجتمـع الكبار ليبتعـدوا بهم عن كافة الظـروف التي عملت على خلخلة قيم المجتمع ومعاييره، بحيث عملت على إعادة إنتاج قيم ومضامين سادت المجتمع المصري في حقب سابقة.

سابعًا: معرض الكتاب: تظاهرة ثقافية في مصر
دراسة ميدانية في التفضيلات والاحتياجات الثقافية للمترددين على المعرض

إشراف:
أ.د أحمد مجدي حجازي
الباحث الرئيسي:
د. نسرين البغدادي
عضوية:
د. سهير سند
د. آمال هلال

سعت هذه الدراسة إلى التعرف على الخصائص الديموجرافية والاجتماعية لجمهور معرض الكتاب وتفضيلاته واحتياجاته، من أجل تطوير الخدمات والفعاليات المتاحة، والاستفادة من ذلك في إعداد خطط النشر، بما يتفق والحاجات الفعلية للمستفيدين، وربط إنتاجها -قدر الإمكان- بمتطلبات التنمية الثقافية. ويتفرع عن هذا الهدف العام عدد من الأهداف، تمثلت في: الوقوف على طبيعة العلاقة بين المستوى الاجتماعي والاقتصادي للشرائح والفئات الاجتماعية لجمهور المعرض ونوعية السلع الثقافية المفضلة لديهم؛ وتحديد نوعية

الخدمات الثقافية المقدمة، والتعرف على الأنشطة المقدمة للجمهور داخل المعرض ومعوقات تردد الجمهور، وتحديد المتغيرات الرئيسية والوسيطة التي تؤثر في التفضيلات الثقافية للجمهور، وتحديد احتياجات وتفضيلات كل شريحة اجتماعية.

وبناء على هذه الأهداف انقسم التقرير إلى ثلاثة فصول. تناول أولها الباحثين عن الثقافة من حيث الخصائص الاجتماعية لهم. فيما اهتم الثاني بالتفضيلات الثقافية لجمهور المترددين. وركز الثالث على التعريف بالاحتياجات والمتطلبات التي يحتاج إليها المترددون. واختتم التقرير بخاتمة تحدد تخوم الرؤية المتحصلة منه.

أولًا: خصائص المترددين

يتردد على المعرض الكثير من الجمهور من مختلفي السمات والأهواء والميول، لكنهم تجمعهم جميعًا الرغبة في شراء الكتاب والتمتع بالزيارة والتسلية بالأنشطة الثقافية المعروضة. ومع ذلك توصلت الدراسة لعدد من النتائج اللافتة على هذا المستوى.

فعلى المستوى العمري، تبين الدراسة أنه على الرغم من تباين الفئات العمرية المترددة على المعرض، فإن ثلثي العينة من الفئة العمرية 15- لأقل 25 عامًا؛ أي من الفئة الشابة التي تتردد بغرض شراء الكتب، لا بغرض الاستمتاع بالأنشطة والخدمات الثقافية المقدمة، وهي فئة لا تحرص على شراء الكتب في مجال تخصص بعينه؛ أي أنها من فئة القراء العموم التي تتعامل مع القراءة كعملية إمتاع، فلديهم من وقت

الفـراغ الذي يكفيهم للقيام بفعل القراءة دون هدف. وهو ما يعني أن الفئة الشابة هي الأكثر ميلًا وتقديرًا للقراءة على غير ما يشيعه البعض ويقرره دون اسـتناد لمرجعية. وعلى النقيض نجد أن كبار السـن (65 فأعـلى) مـن المترددين على الأنشـطة الثقافية وهم مـن المتعلمين تعليمًا جامعيًّـا وفـوق جامعي، ويفضلـون أن تكـون عملية التبضـع عملية غـير مرهونة بفعل الشراء فقط، بل يقبلون على الاسـتمتاع بالأنشـطة الثقافية، فيما يشترون الكتب المتخصصة بالذات دون غيرها.

والأمـر البـارز كذلـك إحجـام الإنـاث عن الـتردد عـلى معرض الكتـاب، بـل وعـدم الانتظـام في الحضـور للمعرض سـنويًّا. كذلك فإنهن لا يفضلن شراء الوسـائط الإلكترونية أو متابعة أحدث الكتب وحضور الأنشـطة الثقافية، في مقابل ميلهن للحضور لأجل التسـلية وشراء المجلات.

وعلى المسـتوى المهني توصلت الدراسـة لنتيجة لافتة وهي ضعف إقبـال الأكاديميين على معـرض الكتاب، حيث بلغت النسـبة 2.2 ٪ مـن إجمالي المترددين. فيما كانت النسـبة الكبرى من طلاب الجامعات؛ أي فئة من لا يعملون.

ثانيًا: التفضيلات الثقافية لجمهور المعرض

لا تشـكل نوعية الأنشـطة المقدمة عنـصر جذب لغالبيـة الجمهور الـذي أتى لمـآرب تتحكـم فيهـا الأغـراض الشرائية والاسـتهلاكية، واعتبـار المعـرض مكانًـا للتنزه والترويـح. وربما يعود ذلـك أيضًا إلى

عدم الإعلان عن الأنشطة بصورة تشد اهتمام الجمهور، كما أن نوعية الموضوعات لا تشكل اهتمامًا وتفضيلًا للحاضرين.

والملاحظ على مستوى النوع أن التنشئة الاجتماعية لها دور في تفضيل الندوات المتخصصة واللقاءات الحوارية، فالإناث لا يفضلن هذه الأنشطة لأسباب تتعلق بعدم تنشئتهن على المشاركة في السياسة وعدم تفضيلهن المشاركة في الحوار.

كذلك لوحظ أن الشباب بعامة يفضلون الندوات المتخصصة، وربما يعود ذلك لرغبتهم في فهم القضايا المجتمعية فهمًا موضوعيًّا.

وفيما يتصل بنوعية الموضوعات، جاءت الموضوعات الثقافية على رأس اهتمامات المترددين تلتها الموضوعات السياسية. بينما احتلت الموضوعات الدينية موضع اهتمام الشباب، باعتبار الدين مصدر الاستقرار النفسي، وإشباع حاجتهم للاندماج في حركة المجتمع.

وكان من الملاحظ أن عدم مشاركة المرأة في الحياة السياسية هو ما يجعل الإناث يملن أكثر لعدم تفضيل الموضوعات السياسية، في ظل مناخ تحريضي ضدها من جهة التيارات المتحفظة والمتشددة، بينما في المقابل يميل الذكور لها، بحكم قدرتهم على المشاركة في المجال السياسي وإمكانية خوضه.

وفيما يتصل بنوعية الكتب المفضلة، جاءت الكتب الدينية في المرتبة الأولى من حيث تفضيلها بين المترددين، وبخاصة جيل الشباب. وربما يعود ذلك إلى طبيعة الدين نفسه كملجأ روحي للفرد، أو رغبة الشباب

في تحري المعلومات الدينية التي لديهم، أو ربما احتماء من سيادة ثقافة عالمية واحدة.

أما الكتب والمجلات الأجنبية، فكان الإقبال عليها ضعيفًا، لأسباب تتعلق بضعف الإلمام باللغات الأجنبية لأغلبية العينة مما يشير إلى وجود ضعف في النظام التعليمي.

ولقد لوحظ من واقع البيانات الميدانية أن هناك إقبالًا على كُتَّابٍ معينين تمس كتابتهم القضايا الإنسانية ذات الطابع الفردي والجمعي، وسهولة لغتهم، وارتباطها بأزمات المجتمع، وتعايش التغيرات. لكن الملاحظ أن هؤلاء الكُتَّاب -ما لم يلتفت إليه التقرير- هم أبناء مرحلة تاريخية بعينها، جيل الخمسينيات والستينيات، ربما لأسباب تتعلق بسيطرة هذا الجيل على المجال الثقافي، أو لوجود نصوصهم في الكتب المدرسية، مما يعني تأخر عملية القراء التي يمارسها الجمهور عن حركة المجال الثقافي المتجددة. وهي الملاحظة التي أوردها التقرير بصدد الإنتاج العالمي، حيث يقر بأن القراء ليس لديهم قدرة على الاتجاهات الحديثة، وعلل ذلك بأسباب تتصل بضعف اللغة، وارتفاع أسعار الكتب، وعدم ملاحقة الترجمة لحركة الإنتاج الثقافي العالمي.

كذلك بدا الإقبال على الوسائط الإلكترونية كبيرا مقارنة بالكتب الأجنبية، وخاصة من فئة الطلاب، مما يؤكد فرضية تقول إن الشباب أكثر الفئات الاجتماعية انجذابا للثقافة الإلكترونية، وأكثر الفئات استهدافا لثقافة العولمة، وأكثرها ترويجا للثقافة الاستهلاكية.

ثالثاً: الاحتياجات والمتطلبات الثقافية

لقد تبين أن نسبة كبيرة من الشباب يرون أن سعر الكتب المتوفرة بالمعرض ملائم لأسباب يراها التقرير مرتبطة بسيطرة نوعية بعينها من الكتب الاستهلاكية، وهي نوعية من الكتب منخفضة في تكلفة إنتاجها، وتوجه الجمهور لدور نشر رخيصة. ولكن من جهة أخرى فإن هذا يدلل على أن السياسة الثقافية الداعمة للكتاب قد حققت نجاحها بتوفير الكتاب بسعر مناسب للمترددين والمقبلين عليه، وإن كان الكتاب المتخصص هو الأكثر غلاء، مع أن هناك سلاسل حكومية تلبي هذا المطلب، وإن طغى عليها المجال الأدبي والتراثي على ما سواهما.

أما سعر الكتاب الأجنبي فتبين أن الغالبية لا تعرف بالضبط مدى ملاءمة سعره، لكنَّ المعنيين به أبدوا قناعتهم بارتفاع سعره. وهو ما ينطبق أيضًا على المجلات الأجنبية.

وقد أبرزت البيانات عددًا من المعوقات التي تحول دون الذهاب للمعرض، تمثلت في عدد من العوامل. منها عدم وجود وقت فراغ لدى الجمهور، وصعوبة المواصلات وخاصة لقاطني المحافظات أو المناطق البعيدة عن مقر المعرض، وارتفاع أسعار الكتب، وسوء العملية التنظيمية داخل المعرض كعدم تنظيم الدخول وعدم وجود إشارات تعريف بصالات العرض، والفوضى وعدم النظام، وعدم التهوية الجيدة داخل صالات العرض.

كذلك أبـرز المترددون عددا من السـلبيات، تتمثل في: عدم وجود خدمات كافية داخل المعرض، وعدم وجود أماكن للاسـتراحة، نظرًا لأن أرض المعـرض مترامية الأطراف، ووقوع أجنحته على مسـافات متباعـدة تتطلـب توفـر أماكن لراحـة الجمهـور. كذلك كانـت هناك سـلبيات عدم وجود نظام داخل صالات العرض، وعدم وجود دليل لمعرفـة دور النـشر، وعدم الالتـزام بمواعيد النـدوات، وعدم احترام القائمـين على تنظيم الدخـول لجمهور المعرض. ومن هذه السـلبيات عدم كفاية فـترة المعرض ويفضل إطالتها، أو اللجوء إلى فتح المعرض على مدار السنة أو مده لشهرين على الأقل.

واقترح المترددون عددًا من القضايا الاجتماعية التي تمس حياة أفراد المجتمـع، وقضايا سياسـية تتعلق بالشـأن القومي، وقضايـا اقتصادية تعبر عن قلق أفراد المجتمع بشـأن مستقبل الاقتصاد المصري، وقضايا ثقافية يهتم بها جمهور المثقفين، ليتم عرضها داخل المعرض مستقبلًا.

كـما وضع الجمهـور عـددًا مـن المقترحـات لتطوير العمـل داخل المعرض تعبر عن احتياجاتهم، وشملت:

- زيادة الندوات الشـعرية والعلمية بحيث تشـبع شـغف محبي الشعر وذوي الميـول العلميـة، وزيـادة عـرض الكتـب الأجنبيـة المترجمة، وعرض أحدث الإصدارات من الكتب والمجلات الثقافية والفكرية من كافة المجالات.
- تنظيم عملية الدخول للمعرض بشكل يحمي احترام الجمهور.
- تعريف الجمهور بصالات العرض وأحدث المعروضات.

- التوعيـة الإعلاميـة قبل بدايـة المعرض لإعـلام الجمهـور بمواعيد المعـرض والفترة المحـددة له، وحثهم على الالتـزام داخل المعرض، والمحافظة على النظام.
- توفـير وسـائل للتنقـل داخـل المعـرض، ومراعـاة ذوي الحاجـات الخاصة.

ملحق

التحليل الثقافي لعصر المعلومات
نموذج الشبكة
التكوينات الاجتماعية في عصر المعلومات[1]
فليكس ستادلر

إن كتاب مانويل كاسلز «عصر المعلومات: الاقتصاد والمجتمع والثقافة» (1996، 1997، 1998) جاء تعبيرًا عن طموح فذ من مؤلفه: فهم الديناميات الاجتماعية العولمية كما تنبثق عن عدد كبير من التغيرات حول العالم. والكتاب بأجزائه الثلاثة عبارة عن تحليل عابر للثقافات للتحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الرئيسية في نهاية القرن العشرين. يأخذ الكتاب شكل سلسلة مترابطة من دراسات الحالة الإمبيريقية، هائلة بالفعل في عددها وتنوعها، حتى أن ثبت المراجع الملحق بالكتاب يغطي وحده 120 صفحة، وهو ما قد يغرق القارئ في بعض الأحيان. غير أن هذه الثلاثية فضلًا عن ضخامتها تضع معيارًا جديدًا ستقاس عليه كل الرؤى البعدية meta-accounts المستقبلية لمجتمع المعلومات. وهي بذلك تمثل زادًا

(1) ترجم النص الدكتور مصطفى قاسم الباحث بمركز البحوث التربوية.

معرفيًا لا غنى عنه لـكل المعنيين بالسرديات الكبيرة grand narratives لحاضرنا.

إن الحجـة الرئيسـية التـي يدفـع بها كاسـلز هـي أن شـكلًا جديدًا للرأسـمالية قـد انبثـق في نهايـة القـرن العشريـن: رأسـمالية عولميـة في خاصيتها، وقاسية في أهدافها، ومرنة أكثر بكثير من أسلافها. وتواجه تلك النسخة من الرأسمالية تحديات في كل أنحاء العالم من جانب عديد من الحـركات الاجتماعيـة التي تنـادي بالخصوصية الثقافية وسـيطرة الناس على حياتهم وبيئتهم. وذلك التوتر يوفر الدينامية المركزية لعصر المعلومـات، حيث «تنتظـم مجتمعاتنا على نحو متزايد حول التضاد بين قطبي الشبكة والذات» (p. 3 ,1996). وهنا ترمز الشبكة إلى التكوينات التنظيمية الجديدة التي تقوم على الاستخدام الواسع لوسائط الاتصال المشبكة. وأنماط الشبكة سمة مميزة للقطاعات الاقتصادية الأكثر تقدمًا والشركات عالية التنافسية، وكذلك الجماعات والحركات الاجتماعية. وفي المقابـل ترمز الذات إلى النشـاطات التي يحـاول الناس من خلالها أن يعيـدوا التأكيـد عـلى هوياتهم في ظـل ظروف التغـير البنائي وعدم الاسـتقرار اللذين يدعمان تنظيم نشاطات اجتماعية واقتصادية رئيسية في الشـبكات الديناميـة. وتنبثق التكوينات الاجتماعيـة الجديدة حول هويات أولية، قد تكون جنسية أو دينية أو عرقية أو إقليمية أو قومية في جوهرها. وتلك الهويات يُنظَر إليها في الغالب بوصفها ثابتة بيولوجيًا أو اجتماعيًـا، وهي بذلك تقع على الطرف الآخر من المتصل مع التغير

السريـع للمشـهد الاجتماعي. وفي تفاعل الشـبكة والـذات يعاد بقوة ترتيب شروط الحياة والخبرة الإنسانيتين حول العالم.

تختتـم ثلاثية كاسـلز أكثر من عقـد من البحوث لمؤلفهـا، يمتد من الحـركات الاجتماعيـة الجديـدة والتغـير الحـضري (Castells, 1983; 1989)، إلى تطـور صناعات التكنولوجيا المتقدمة وتنظيمها في شـكل قلاع تكنولوجية technopoles، وعناقيد لشركات التكنولوجيا المتقدمة، ومؤسسـات للتعليم العالي مثل وادي السـيليكون (Castells and Hall, 1994)، إلى التحليـل المقارن للدول الأسرع نموًّا على الحافة الآسـيوية للمحيـط الهادي (Castells, 1992)، إلى بحوث أجريت في روسـيا قبل وبعد ثورة 1991 وزوال الاتحاد السوفيتي.

يُفَصِّـل الكتاب تنـوع التغير الاجتماعي المترابط حـول العالم، ذلك التغير الذي خلق عصر المعلومات، ويدمج الكتاب اتجاهات متناقضة كما يبدو في الغالب في إطار تحليلي شـامل. وتطور التجريدات النظرية مـن خـلال تحليل إمبيريقي واسـع ومفصـل «كطريقـة لضبط خطابي النظـري وللإفلات قدر الإمكان من قول شيء يرفضه الفعل الجمعي التطبيقـي الملاحَـظ» (1997, p. 3). وذلـك يجعـل هذه الرؤية سـهلة الوصول وثرية في تركيبها.

يسترشد تحليل كاسلز بفرضية المجتمع الجديد: ينبثق مجتمعًا جديدًا عندمـا يلاحَـظ تحول بنائي في علاقـات الإنتـاج، وفي علاقات القوة، وفي علاقـات الخـبرة» (1998, p. 340). وملاحظـة تلـك التحولات

تشكل البنية المركزية للثلاثية. يركز المجلد الأول بشكل أساسي على علاقات الإنتاج المتغيرة: الاقتصاد العالمي ومشروع الشبكة وأنماط العمل المتغيرة. ويركز الثاني على علاقات القوة والخبرة التي تؤطر بوصفها أزمة الدولة القومية مقابل المؤسسات العولمية، والأزمة المرتبطة للديمقراطية السياسية في مقابل الهويات حديثة التمفصل. ويربط المجلد الثالث عددًا من «النهايات الفضفاضة» معًا. تلك النهايات ذاتها تمثل خصائص هامة لعصر المعلومات، لكن باعتبارها نتائج أو تأثيرات للتحولات المحللة وليس فاعلًا لها: زوال الاتحاد السوفيتي، ونمو العالم الرابع المكون من المناطق والجماعات الاجتماعية المستبعدة، وظهور اقتصاد إجرامي عالمي.

فرضيات كاسلز النظرية

إن الفرضية المركزية القائلة بالتعارض الجدلي بين الشبكة والذات تقوم على جمع أصيل وقوي بين فرضيتين نظريتين. الفرضية الأولى تنتظم حولها رؤية كاسلز لنشأة وظهور الشبكة: التفاعل الجدلي بين العلاقات الاجتماعية والتجديد التكنولوجي، أو بتعبيرات كاسلز بين أنماط الإنتاج وأنماط التطور. وتشدد الفرضية الثانية على أهمية الذات: الطريقة التي من خلالها يؤدي تعريف الجماعات الاجتماعية لهويتها إلى تشكيل مؤسسات المجتمع. وكما يلاحظ كاسلز فإن «كل نوع من عمليات بناء الهوية يؤدي إلى نتيجة مختلفة في تشكيل المجتمع» (1997, p. 8). ومن أجل تقدير الثلاثية حق قدرها يجدر بنا أن نلقي نظرة مفصلة

بعـض الشيء على هذه الفرضيات النظرية لأن تغلغلها يشـكل اختيار الظواهر التي غطيت وتحليل كل منها.

إن التطـور الاجتماعـي لا ينفصـل عن التغـيرات في البنيـة التحتية التكنولوجيـة التـي مـن خلالهـا تنفـذ نشـاطات كثـيرة، «ذلـك أن التكنولوجيـا هـي المجتمع، والمجتمـع لا يمكن فهمـه أو تمثيله بدون أدواته التكنولوجية» (p. 5 ,1996). فالتغيرات الاجتماعية والتغيرات التكنولوجية مرتبطتان بشكل وثيق. وينظر كاسلز إلى تفاعلهما بالطريقة التاليـة: المجتمع ينتج سـلعه وخدماته عبر علاقـات اجتماعية محددة، هـي أنماط الإنتاج. ومنذ عصر الثورة الصناعية ونمط الإنتاج السـائد في المجتمعات الغربية هو الرأسـمالية، كما تتجسـد في مدى واسـع من مؤسسـات خلق وتوزيع الربح ذات الخصوصية التاريخية والجغرافية. ومقابـل ذلـك تتمثل أنـماط التطـور في «الترتيبـات التكنولوجية التي يعمـل العمـل مـن خلالها في المـادة لتوليـد المنتـج، وفي النهايـة تقرير مستوى ونوعية الفائض» (p. 16 ,1996).

لقد جاء نشوء أنماط الإنتاج الرأسمالية مدفوعًا بالضغوط التنافسية لـرأس المال الخاص. بينما تنشـأ أنماط التطور، في المقابـل، وَفْقًا لمنطقها هـي، حيـث إنهـا لا تسـتجيب ميكانيكيًّـا للـضرورات الاقتصاديـة. وتنشـأ التجديـدات التكنولوجية عن التفاعل بين الاكتشـاف العلمي والتكنولوجـي والدمج التنظيمي لهذه الاكتشـافات في عملية الإنتاج والإدارة. والنمـوذج التطوري لنمطين منفصلين يحمل بعض التشـابه مع النظرية الماركسـية التي صاغها لويس ألتوسير Althusser الذي قدم

تمييزًا مماثلًا بين علاقات الإنتاج (الطبقات) وقوى الإنتاج (التقنية أو الأسلوب) (Webster 1995, p. 196).

وفي المجلدات الثلاثة خُففت النظرية الماركسية إلى درجة يصعب معها إطلاق اسم الماركسية على البقايا. لكنها، مع ذلك، تمكن كاسلز من تفادي الفخاخ المفاهيمية التي تثير الجدل حول ما إذا كانت التكنولوجيا تقرر التطور الاجتماعي، أو ما إذا كان الفاعلون الاجتماعيون يستخدمون التكنولوجيا كمجرد أداة (Smith and Marx, 1994). ويدفع كاسلز بأن التطور التكنولوجي لا يعكس العملية الاقتصادية بالكامل؛ لأن الأول يتأثر أيضًا بعوامل أخرى، منها التجديدات والتجارب ذات الأهداف غير الاقتصادية. وتفتح نتائج التجديد التكنولوجي إمكانات جديدة قد يعيها أو يغفلها الفاعلون الاجتماعيون الذين يستخدمونها. وثمة تفاعل قوي بين عمليتي الاختراع والتطبيق، لكنهما لا يمكن أن يُقرَأا معًا في شكل اعتماد خطي، بمعنى أن أحدهما يقرر الآخر. وبذلك لا يكون لتهمة الحتمية التكنولوجية (Webster, 1995, pp. 193-214) ما يبررها.

أما الفرضية الثانية التي توجه بحوثه فتتعلق بدور الهوية في التطور المجتمعي. وبدلا من النظر إليها كنتيجة، كما يفعل الماركسي التقليدي، يدفع كاسلز في عكس هذا الاتجاه: بناء الهوية نفسه محرك دينامي في تشكيل المجتمع. وتعرف الهوية بأنها «عملية بناء المعنى على أساس خاصية ثقافية، أو مجموعة مرتبطة من الخصائص الثقافية، تحظى بأولوية على مصادر المعنى الأخرى» (1997, p. 6). ويصوغ كاسلز

فرضيـة مؤداهـا أن «من يبني الهويـة الجماعية، وأيا كانـت الأغراض، يقرر بدرجة كبيرة المحتوى الرمزي لهذه الهوية ومعناها لأولئك الذين يتوحدون معها أو أولئك الذين يخرجون أنفسهم منها» (1997, p. 7). ومتأثـرًا بعـالم الاجتماع الفرنـسي المتخصص في الحـركات الاجتماعية ألـين توريـن Touraine يميز كاسـلز بين ثلاثـة أنواع من الهويـة ترتبط بمؤسسات اجتماعية مختلفة:

1) **الهوية المشرِعنة legitimizing identity**: تفرضها المؤسسات المهيمنة على المجتمع لتوسيع وتبرير هيمنتها على الفاعلين الاجتماعيين. والهويـات المشرِعنة تولـد المجتمع المدني ومؤسسـاته التي تعيد إنتاج ما أسماه ماكس فيبر القوة العقلانية rational power.

2) **هوية المقاومة resistance identity**: ينتجها الفاعلون المستبعدون من جانب منطق الهيمنة. وهوية المقاومة تقود إلى تكوين كوميونات communes أو مشـتركات communities كطريقـة للتغلـب عـلى ظـروف القهر التـي لا يمكن تحملهـا بدون هـذه الكوميونات والمشتركات.

3) **الهويـة الاختطاطية project identity**: حركات اسـتباقية proactive تستهدف تحويل المجتمع ككل وليس مجرد إقامة شروط بقائها في معارضة الفاعلين المهيمنين. والحركة النسوية feminism والبيئية environmentalism تقع في هذه الفئة (1997, pp. 10-12).

على أن إنجاز كاسـلز البارز يكمن في الجمع بين منظورين نظريين، هما في شـكلهما المتطرف متعارضان في الغالب ويقصي أحدهما الآخر.

ومع أن نظرية كاسـلز متميزة وأصلية فإن عصر المعلومات ليس حول النظريـة ولكـن حـول «توصيـل النظرية عن طريـق تحليل الممارسـة» (p. 3 ,1997). وتلـك الطريقـة تمكنه من أن يغطي على نحو متماسـك مدى مثير: من مختبرات التكنولوجيا المتقدمة في وادي السـيليكون إلى مختبرات التكنولوجيا البسيطة في الغابات الكولمبية، ومن أسواق رأس المال العولمية إلى سيكولوجنية الهجوم الإرهابي على مترو أنفاق طوكيو، وما إلى ذلـك. ويكون تحليله في أقوى حالاته عندما يتمكن من الجمع بين كلا المنظورين.

مجتمع الشبكة

في المجلـد الأول يغطي كاسـلز الجوانب البنائيـة لعصر المعلومات التي خلقت مجتمع الشـبكة Network Society: التكوينات الجديدة التي انتظمت فيها نشـاطات اقتصادية رئيسـية، والشروط المكانية والزمنية الجديـدة التي أحدثتها. وفي الأسـاس من عملية إعـادة التنظيم يكمن التطبيـق الواسـع للتجديد التكنولوجي منذ السـبعينيات، الذي تجمع حـول تقـارب الحوسـبة computing والاتصـال. وبعـد تحليـل تاريخ التكنولوجيا منذ أواخر الأربعينيات ومقارنتها بأنماط التطور في الثورة الصناعية يخلص كاسـلز إلى أن تكنولوجيا المعلومات ينشـأ عنها نمط مختلف كثيرًا عن التكنولوجيات السـابقة، مكونة بذلك «نمط التطور المعلومـاتي»، وهو نمط مرن وواسـع الانتشـار ومتكامـل وانعكاسي، وليـس تطـورًا يقـوم عـلى الإضافـة additive evolution. وانعكاسـية

reflexivity التكنولوجيا التي تتمثل في حقيقة أن أي منتَج يكون مادة خامًا في نفس الوقت لأن كليهما معلومات، سمحت بتسريع عملية التجديد.

وقد خلقت عملية التسريع الذاتي تلك في غضون عشرين عامًا ظرفية اقتصادية جديدة: الاقتصاد المعلوماتي والعولمي. وهذا الاقتصاد الجديد معلوماتي لأن تنافسية فاعليه الأساسيين (الشركات أو المناطق أو الأمم) تعتمد على قدرتهم على توليد ومعالجة المعلومات الإلكترونية. وهو عولمي لأن أهم جوانبه، من التمويل إلى الإنتاج، تنظم على نطاق عالمي، بشكل مباشر من خلال الشركات متعددة الجنسيات، و/أو بشكل غير مباشر من خلال شبكات المؤسسات. وهذا الاقتصاد العولمي الجديد أكثر من مجرد طبقة أخرى من النشاط الاقتصادي تضاف على قمة عملية الإنتاج الحالية. وإنما يعيد هيكلة كل النشاطات الاقتصادية بناءً على الأهداف والقيم التي أدخلها الاستغلال العدواني لإمكانات الإنتاج الجديدة لتكنولوجيا المعلومات المتقدمة. والعمليات الحالية إما أن يعاد تنظيمها في شكل أنماط جديدة، مثلًا من الإنتاج القومي إلى الإنتاج متعدي القومية، وإما أن تعاد موضعتها مقابل القطاعات عالية الإنتاجية الجديدة. وما يميز الاقتصاد العولمي global الجديد عن الاقتصاد العالمي world للعصور السابقة هو أنه «اقتصاد يتمتع بالقدرة على العمل كوحدة في الوقت الحقيقي على نطاق الكوكب» (1996, p. 92). على أن تحليل كاسلز للاقتصاد العولمي فريد في عمق وصفه للطريقة التي يتقدم بها بين وداخل سياقات اجتماعية وإقليمية مختلفة،

منها أمريكا اللاتينية وإفريقيا وروسـيا. وبدلًا من خلق نفس الشروط في كل مـكان يتميز الاقتصاد العولمي «بالاعتـماد المتبادل، واللاتناظر، والأقلمــة regionalization، والـتـنــــوع المتـــزايد داخل كل منطقة، والشمول الانتقائي، والتجزيء الإقصائي، ونتيجة لكل تلك السمات هندسـة متغيرة جدًّا تميل إلى تذويـب الجغرافية التاريخية والاقتصادية» (p. 106 ,1996). بإيجاز، لقد تَخَلق الاقتصاد العالمي بدافع إعادة هيكلة المشروع الرأسمالي منذ السبعينيات، وبسرعة متزايدة في الثمانينيات.

إن مـشروع الشـبكة الجديـد ظاهرة تشـمل ليس تحويـل الهرميات الداخلية فقط، بل تغيير أنماط المنافسة والتعاون عبر المؤسسات أيضًا. ومـشروع الشـبكة هو «ذلك الشـكل المحدد للمشروع الذي يتشـكل نظـام وسـائله مـن تقاطـع نظـم أهـداف مسـتقلة» (p. 171 ,1996). ويقارن كاسلز أنواعًا مختلفة من شبكات الأعمال business networks في اليابان وكوريا والصين غدت تنظيماتها المشبكة تتلاءم على نحو أفضل من الشركات الغربيـة التقليدية مع تبني بعض الخصائص المرنة لروح المعلوماتيـة: «ثقافـة الزائـل ephemeral، ثقافـة كل قرار اسـتراتيجي، ومزيج مرقع من الخبرات والمصالح، وليس وثيقة للحقوق والالتزامات (p. 199 ,1996).

وقـد أدت عمليـة إعـادة هيكلـة الـشركات الغربية إلى أعـمال أكثر تشـبيكًا إلى خلـق شروط عمـل وتوظيف جديدة: حيث حل المُشَـبك networker وصاحـب الوقـت المـرن flextimer محـل الموظـف الدائـم. وهنا يجادل كاسـلز ضد التبسـيطات المخلة الشائعة في نظريات ما بعد

الصناعـة Post-Industrialism التي كانـت متحيزة بفعل التمركز العرقي الأمريكـي الـذي لم يكن يمثـل بالكامل حتـى الخـبرة الأمريكية ذاتها (1996, p. 221). والميـزة المحددة في تحليل كاسـلز هـي أنه من خلال الإقرار بالاختلافات -بين نموذج اقتصاد الخدمات (الولايات المتحدة الأمريكيـة، إنجلترا، كندا) ونموذج الإنتاج الصناعي (اليابان، ألمانيا) مثلا- يسـتطيع أن يحدد تغلغل الاتجاهات الشـائعة نحو تفريد العمل وأنماط التوظيف المرنة وغير المستقرة. تطورت شروط العمل الجديدة تلك أولا في الشركات الغربية من أجل المنافسـة مع شـبكات الأعمال مـن شرق آسـيا. لكن في بيئـة المنافسـة العالمية المتصاعدة لن تسـتطيع شـبكات الأعـمال الآسـيوية أن تحافـظ على بنـاء التوظيـف التقليدي المستقر وطويل المدى الذي يرتبط فيه العامل المتوسط بميثاق ولاء مع الشركة مدى الحياة. وهذا -كما يدفع كاسـلز بالنسبة للحالة اليابانية- ربـما يحدث مشـكلات اجتماعية كبرى وصعوبـات في التوافق (1998, pp. 229-236). والمشكلات الحالية في اقتصادات شرق آسيا تؤكد هذا التحليل.

إن الموضوع المشترك الذي يقع في الأساس من تنوع الأنماط الإقليمية والقطاعية للتغير الاقتصادي هو دمج تكنولوجيا معلومات متماثلة في أعـمال كانت مختلفة جـدًّا تاريخيًّا. والنتيجة البارزة لذلك هي ظهور ما يسميه كاسلز فضاء التدفقات space of flows: الشبكة العولمية المدمجة. تشـتمل تلـك الشـبكة على عدة عنـاصر مرتبطـة: الشـبكات الخاصة private networks، والشـبكات البينية للـشركات company Intranets،

والشبكات شبه العامة والمغلقة والمملوكة مثل الشبكات المالية، والشبكات العامة والمفتوحة؛ أي الإنترنت. والتنظيمات الاجتماعية تعيد تكوين نفسها وَفْقًا لهذا الفضاء من التدفقات.

ووفقًا لمفهوم كاسلز يتكون فضاء التدفقات من ثلاثة جوانب:

1) التكنولوجيا: البنية التحتية للشبكة.
2) الأماكن: طوبولوجيا الفضاء المكونة من عقد ومحاور. المحاور hubs تحددها الشبكة لكن تربطها بأماكن محددة ذات شروط اجتماعية وثقافية محددة. والعقد nodes عبارة عن مواقع ذات وظائف هامة استراتيجيًّا تبني سلسلة من النشاطات والتنظيمات القائمة في مواقع معينة حول الوظائف الأساسية للشبكة» (p. 413 ,1996). وأهمية المحاور في إنتاج الوظائف الاستراتيجية للشبكة والعقد في تركيز صنع القرار تقع في القلب من دينامية المدن العولمية.
3) الناس: يتكون هذا الجانب من الفضاء المنعزل نسبيًّا للنخبة الإدارية التي تقود الشبكات، مثل المشتركات ذات البوابات gated communities والنوادي الاجتماعية الإقصائية وصالات الأشخاص المهمين في المطارات والفنادق المتماثلة في كل أنحاء العالم. تلك الفضاءات المتفرقة والمرتبطة في ذات الوقت تبني القاعدة المادية للتماسك الاجتماعي للنخبة الجديدة.

وقد أدخل فضاء التدفقات ثقافة الافتراضية الحقيقية real virtuality التي تتميز بالزمن اللازمني timeless time والفضاء اللامكاني placeless

space. «الزمـن اللازمنـي، وهـو الزمنيـة المهيمنـة في مجتمعنا، يحدث عندمـا تـؤدي خصائـص سـياق معـين؛ تحديـدًا النمـوذج المعلوماتي ومجتمـع الشـبكة، إلى حيـث اضطـراب شـامل في الترتيب المتسلسـل للظواهـر التي تـؤدى في ذلـك السـياق» (p. 464 ,1996). ومن أمثلة تلـك الاضطرابات تأثـيرات الاضطراب المالي العالمـي على الجماعات المحليـة أو تأثـيرات إعادة تنظيـم الشركة العالمية عـلى أي من فروعها المحلية. و«فضاء التدفقات... يذيب الزمن بنقض تسلسـل الأحداث وجعلهـا متزامنة، وبذلـك يضع المجتمع في حالـة زوال أبدي eternal ephemerality» 1996, p. 467». وباختصـار فـإن أي شيء يمكـن أن يحدث في أي وقت، ويمكن أن يحدث بسرعة كبيرة، وتسلسـله يكون مستقلا عما يحدث في الأماكن التي يؤثر فيها.

غير أن كاسلز يظل غامضًا نوعًا ما في تنظيره حول فضاء التدفقات. فمـن خـلال تطوير حجته أبعد مما ذهب هو يمكـن للمرء أن يقول إن الخاصية المميزة لفضاء التدفقات هي الزمن المزدوج والفضاء المزدوج. لا يعـبر الزمن المزدوج عن التسلسـل، ولكن يعـرف حالتين فقط: إما الحضور وإما الغياب، إما الآن وإما لا. ففي فضاء التدفقات تكون كل الأشـياء القائمة قائمة الآن، وكل الأشـياء غير القائمة يجب أن تُدخَل مـن الخارج، بمعنى أنها تقفـز فجأة إلى الوجود. والتسلسـل اعتباطي في فضـاء التدفقات وينقـض ترتيب الأحداث التي تكون في السـياق المادي مرتبطة بتسلسـل زمني. الفضاء المـزدوج إذن هو الفضاء الذي يمكن أن تقاس فيه المسافة على أنها تمثل إحدى حالتين: مسافة صفرية

(داخل الشبكة) أو مسافة لانهائية (خارج الشبكة)، بمعنى هنا أو ليس في أي مـكان. فمثلا عنـد البحث عن معلومات عـلى الإنترنت يكون التمييز الحاسـم هو ما إذا كانت تلك المعلومـات على الإنترنت online أم لا. أما القارة التي توجد عليها المعلومات داخل الشبكة فتكون غير ذات صلـة. وكل شيء يوجد على الإنترنت يكـون ممكنًا الوصول إليه فوريًّا، بمعنى أنه هنا بلا مسافة. وكل شيء خارج الشبكة يكون بعيدًا بشكل لانهائي وغير ممكن الوصول إليه تمامًا، بصرف النظر عن مكان الدخـول إلى الشـبكة، وبمجرد أن يضع أي شـخص هـذا الشيء على الإنترنت يصبح فجأة هنا.

ينصـب تركيز كاسـلز على التقاطـع الدينامي بين فضـاء التدفقات والفضاء المادي. إن الاقتصاد العولمي مركز في بضعة أماكن قليلة نسبيًّا، مثـل وادي السـيليكون أو وول سـتريت أو مناطـق التنمية في جنوب الصين، نظرًا لأن نشـاطاته الرئيسـية رُكزت حـول معالجة المعلومات غير المادية وغير المكانية. لكن منطق هذه الأماكن لا يقرره تاريخها. وفي كتبـه «المدينة المعلوماتية» (Informational City 1989) يذكر كاسـلز هذه العلاقة بجلاء: مع أن المنظمات تقع في أماكن محددة، ومع أن مكوناتها تعتمـد على المكان، فـإن المنطق التنظيمـي بلا مـكان placeless، حيث يعتمد أساسًا على فضاء التدفقات الذي يميز شبكات المعلومات. لكن تلك التدفقات منظمة، وليس سائبة. فهي تمتلك قصدية directionality يتـم التشـاور بشـأنها من جانـب كل من المنطـق الهرمـي للمنظمة كما ينعكس في التعليمات الصادرة، والخصائص المادية للبنية التحتية لنظم

المعلومـات. وكلما اعتمدت المنظمات أكثر على التدفق والشـبكات قل تأثرهـا بالسـياق الاجتماعـي المرتبط بالأماكـن التي تقع فيهـا. وينتج عن ذلك الاسـتقلال المتنامي للمنطـق التنظيمي عن المنطق المجتمعي (1989, pp. 169-170).

والقوة تأخذ على نحو متزايد في التمركز في فضاء التدفقات المعقد، لدرجـة أن «قـوة التدفقـات أصبـح لها أسـبقية عـلى تدفقـات القوة» (1996, p. 469). وفضـاء التدفقـات يعـبر عـن المنطـق الاجتماعـي المهيمن في مجتمع الشـبكة. فالأسـواق المالية، على سـبيل المثال، باتت الحـدث المركـزي في الاقتصـاد الجديـد، لدرجـة أن «كل النشـاطات [الاقتصاديـة] الأخرى (مـا عدا تلك المتعلقة بتقليـص القطاع العام) لم تعد أكثر من أسـاس أو قاعدة لتوليد الفائض الضروري للاسـتثمار في التدفقـات العالميـة، أو نتيجـة للاسـتثمار في تلك التدفقـات المالية» (1996, p. 472).

وفي حين يتشـكل المنطق الاجتماعـي المهيمن عن طريق الافتراضية الحقيقيـة لفضـاء التدفقـات، يعيـش النـاس في العـالم المـادي: فضـاء الأماكـن. وتلك «الحالة من الفصـام البنائي التي يتصادم فيها منطقان مكانيـان وزمانيان مختلفـان، تُدخِل اضطرابات هائلـة في الثقافات في مختلـف أنحـاء العالم. فيفقـد الناس إحساسـهم بالذات ويسـعون إلى استرداد هويتهم في أشكال جديدة.

إن التوتـر بين المؤسســات الاجتماعية المدعومة بالهويـات التقليدية الآفلـة والهويات الجديدة الصاعـدة هو موضوع المجلـد الثاني. ويأتي التمفصـل القـوي للمقاومة ضـد، والمشروعات البديلـة لمنطق فضاء التدفقـات ليفرغـا مؤسسـات الديمقراطيـة السياسـية مـن الشرعية. يبحـث المجلـد بالتفصيل ثلاثة من أمثلة هويـة المقاومة، وقد اختيرت الأمثلة الثلاثة بسـبب اختلافاتها الجِذْرية في السياق والأهداف: جماعة زاباتسيتا Zapatistas في المكسيك، والجماعات المسلحة الأمريكية وجماعة أوم شـنريكيو Aum Shinrikyo في اليابـان (الجماعـة التـي أطلقت الغاز السـام في مترو أنفاق طوكيو في 20 مارس 1995). وبينما تعكس كل حركة من هذه الحـركات الاختلافات التاريخية لتكوينها والتهديدات التي أدركتها في تحول مشـهدها الاجتماعي المحدد، «تشترك ثلاثتها في تحـدي العمليات الحالية للعولمـة، نيابة عن هوياتها المبنية، مع الزعم في بعض الحالات أنها تمثل مصلحة بلادها [الجماعة المسـلحة الأمريكية] أو حتى مصلحة البشرية [أوم اليابانية] (1997, p. 109).

تتشكل الهوية الاختطاطية project identity من جانب حركات نشطة رئيسية: الحركات البيئية والنسـوية واللواطية والسحاقية. والحركات الثلاث الأخيرة تؤطر معًا في إطار نهاية النزعة الأبوية patriarchalism. وهي تمثـل الخاصية الصراعية والمترابطة لبناء الهوية. والنهاية المحتملة للنزعة الأبوية لا تفتح الباب لممكنات جديدة لتقرير المصير فحسـب، وإنـما تثير في نفس الوقـت ردود أفعال عنيفة للحفـاظ على ما يُرى أنه

عرضة للخطر. ويشدد كاسلز على أنه «ليس هناك اتجاه مقرر مسبق في التاريخ.... فأية استعادة أصولية تعيد النزعة الأبوية تحت حماية القانون الإلهي ربما تقلب عملية تقويض الأسرة الأبوية، وهو ما استحثته الرأسمالية المعلوماتية دون قصد، وسعت إليه الحركات الاجتماعية الثقافية عن قصد وتروٍّ (1997, p. 242).

إن التجسيد الكلاسيكي للهوية المشرِعنة -الدولة القومية- يفقد قوته، «وليس تأثيره، وهذا تمييز أساسي» (1997, p. 243). ينتج فقدان القوة عن فقدان السيادة الذي أحدثته عولمة نشاطات اقتصادية رئيسية وعولمة الوسائط والاتصال، والأهم من ذلك عولمة الجريمة وفرض القانون. والمثال الأوضح لفقدان السيادة يوجد في أسواق تبادل العملات التي فاقت قدراتها، منذ أواخر الثمانينيات، قدرات البنوك المركزية في السيطرة عليها. وهي الآن تربط العملات الوطنية ببعضها. وهذا يفرض تنسيقًا ماليًّا يقوض قدرات الحكومات الوطنية على صياغة سياسة اقتصادية مستقلة. من ذلك أن والتر ريستون Walter Wriston عندما كان يشغل منصب المدير التنفيذي لسيتي بانك CitiBank هلل بحماس: «لقد أنتجت السوق العالمية ما يمكن أن يوصف بأنه ماكينة فرز أصوات عملاقة vote-counting machine تجري الحساب الجاري لما ينظر إليه العالم على أنه السياسة الدبلوماسية والنقدية والمالية للحكومات. وهذا الرأي ينعكس فورًا في القيمة التي يعطيها السوق لعملة الدولة» (Wriston, 1992, p. 9). يطلق مانويل كاسلز على ذلك «الديمقراطية المسَلعة لصنع الأرباح» commodified democracy of profit making (Wriston, 1992, p. 9).

لقـد وضعـت العولمة دولـة الرفاه تحت ضغط مـزدوج. فلا يقتصر الأمـر عـلى تقليـص الميزانيـات الوطنية قسريًّـا بفعل الأسـواق المالية العالمية، وإنما يمكن للشركات العالمية أيضًا أن تستغل تباينات التكلفة في الإعانـات والمعايـير الاجتماعية. ونتيجة لذلـك تتقلص دول الرفاه إلى أدنى قاسم مشترك يحافظ على النزول» (1997, p. 254). ومع ذلك تظل الدولة القومية مهمة إلى درجة كبيرة لأنها ما زالت الكيان الشرعي الوحيـد الـذي يمكن أن تتبنـي منه تعدديـة الجوانـب multilateralism لمعالجة المشـكلات العالمية الملحة. لكن ذلك أثبت أنه معضلة حقيقية. فهـو من ناحية يزيد الضغط على الدولة القومية لإحداث قرارات على المسـتوى الدولي، ومن ناحية أخرى يقلل مصداقيتها في مجال السياسة الداخلية بتحجيمها في شبكة تقييدية للغاية من الاتفاقات العولمية.

تمثلت نتيجة ذلك في أزمة الديمقراطية الليبرالية السياسية. فالدولة القوميـة تفقد قدرتها على دمج جمهـور ناخبيها، وهو الدمج الذي كان يتحقـق مـن خـلال الأدوات المحلية لدولـة الرفـاه. وفي نفس الوقت تختفـي عملية السياسـة في مجال المنظـمات الدولية الآخـذة في التجريد باطـراد. فقـد وقعـت المؤسسـات التقليديـة للديمقراطيـة في تناقض أسـاسي. «فكلما أكدت الـدول أكثر على الطائفيـة communalism قلت فعاليتهـا كفاعل مشـارك في نظام القوة المشـتركة العالمي. وكلما زادت انتصاراتها على المشـهد الكوكبي قل تمثيلها لجمهور ناخبيها (1997, p. 308). وكلـما ابتعـدت الدولة القومية عن مواطنيهـا زادت الحاجة إلى إيجـاد مصادر بديلة للهوية. ونتيجة لوقوعها بين فكي رحى التمفصل

المتزايـد لهويات متنوعة، ومتعارضة في الغالـب، من جانب، والحاجة إلى التأثـير عـلى المشـهد العالمـي مـن جانـب آخـر، تُفَرّغ المؤسسـات الديمقراطية التقليدية -المجتمع المدني- من المعنى والشرعية، إذ تفقد هويتهـا. وقوة الديمقراطية السياسـية ما إن تبلـغ القبول العالمي حتى تبدأ حتمًا في التضاؤل. ويؤمل كاسلز كثيرًا على الحركات الاجتماعية في تطوير أشكال جديدة للهوية والديمقراطية تستطيع أن تكسر الارتباط بين الأمة [أي القومية كما في مقولة الدولة القومية] -أي كيان الهوية- والدولـة -أي كيان صنع القرار- وهمـا مفهومان لم ينصهرا معًا إلا في العصر الحديث.

نهايـــة الألفيـــة

إن الظواهـر المقدمـة في المجلد الأخـير -الثالث- أقـل تكاملًا من تلـك المقدمـة في المجلدين السـابقين. إنهـا مزيج انتقائي مـن أحداث أو اتجاهات رئيسية يصعب تسكينها تحت العنوانيْن الرئيسيْن المقدميْن في بداية الثلاثية: الشبكة والذات.

يظهر زوال الاتحاد السوفيتي دون استقرار في رؤية مركزة على بداية عصر جديـد وليس نهاية عصر قديم. ويُتخذ انهيار الاتحاد السـوفيتي كدراسـة حالة لإعادة الهيكلة الفاشـلة بعد الأزمتين التوءم للرأسمالية والدولـة اللتـين تجلتـا في أوائل السـبعينيات. «لقد حـدث شيء ما في السـبعينيات أحـدث التأخـر التكنولوجي في الاتحاد السـوفيتي. لكن هـذا «الـشيء» حـدث ليـس في الاتحـاد السـوفيتي ولكـن في الـدول

الرأسمالية المتقدمة» (p. 28 ,1998). فالغرب، خاصة الولايات المتحدة، بفضل هندسته الاجتماعية المرنة استطاع أن يستغل إمكانات تكنولوجيا المعلومات الجديدة، بما مكنه من الانتقال سريعا من نمط الإنتاج الصناعي إلى النمط المعلوماتي (Castells, 1996). وفي المقابل لم يتمكن الاتحاد السوفيتي الذي كان يتميز بالفصل المؤسسي بين البحوث والإنتاج، واتجاه سلبي نحو التجديد، وسيطرة صارمة على وسائط الاتصال، لم يتمكن من استغلال إمكاناته البحثية والتكنولوجية الخاصة، أو التكنولوجيا المستوردة التي اعتمد عليها كثيرًا. وبمجرد أن سُمِح بتدفق الاتصال بحرية أكبر في ظل إصلاحات جورباتشوف اتضح التراجع الصامت عن مؤسسات بناء الهوية المهيمنة وأيديولوجيتها. وفجأة وجد الناس أنفسهم في فراغ يبحثون عن توجيه جديد. ويخلص كاسلز من ذلك إلى أنه «مع أن عجز الدولة السوفيتية عن التكيف مع الشروط التكنولوجية والاقتصادية لمجتمع المعلومات كان السبب الأساسي الأقوى لأزمة النظام السوفيتي، فقد كان انبعاث الهوية الوطنية، المتجذرة تاريخيًّا، أو التي أعيد اختراعها سياسيًّا، هو الذي تحدى الدولة السوفيتية أولًا وهدمها في النهاية (p. 38 ,1998). ونتيجة لتلك العملية دخلت أجزاء كبيرة مما كان يمثل يوما قوة عظمى عسكرية وصناعية في عداد العالم الرابع الآخذ في التزايد.

«إن ظهور المعلوماتية informationalism في نهاية الألفية يتشابك وينجدل مع اللامساواة والإقصاء الاجتماعيين المتزايدين في كافة

أنحاء العالم» (p. 70 ,1998). يتتبع كاسلز ظاهرة الإقصاء عبر سياقات اجتماعية وجغرافية مختلفة ويستنتج أن «تطور اللامساواة داخل الدولة الواحدة يتفاوت، وما يبدو أنه ظاهرة عالمية هو نمو الفقر، خاصة الفقر المدقع (p. 81 ,1998). ويعرف الإقصاء الاجتماعي بشكل مرن بأنه العجز المنظم من جانب الأفراد أو الجماعات عن الوصول إلى وسائل البقاء الهادف. وهذا يمكن كاسلز من ربط تراث التاريخ الاستعماري لإفريقيا واستغلال الأطفال حول العالم وإقصاء جماعات الأقليات والمناطق الجغرافية في الولايات المتحدة. ومع أن الأسباب التاريخية لإقصاء هذه الجماعات تختلف من حالة إلى أخرى فإنها جميعًا تشكل كيانًا واحدًا، هو العالم الرابع؛ لأنها جميعًا دخلت عصر المعلومات وهي في مواقع يتعزز فيها إقصاؤها عن طريق الدينامية البنائية للمعلوماتية. ففي الولايات المتحدة، على سبيل المثال، «مكن ظهور فضاء التدفقات واستخدام الاتصالات عن بُعْد والنقل لربط الأماكن الثمينة بطريقة غير مشروطة - مكن من إعادة ترتيب المناطق الحضرية حول الارتباط الانتقائي للنشاطات التي اختيرت مواقعها استراتيجيًّا، مع تجاوز المناطق غير المرغوبة، وتركها وشأنها (p. 144 ,1998). هذا التطور بدأ قبل وقت طويل من ظهور مجتمع الشبكة. بيد أنها القدرة الجديدة على الغلق الفعال للمناطق التي تعد غير قيمة من منظور المنطق الاجتماعي المهيمن، المضمن في فضاء التدفقات، هي -أي هذه القدرة- التي خلقت الثقوب السوداء black holes في الرأسمالية المعلوماتية: مناطق لا مفر فيها، من وجهة النظر الإحصائية، من المعاناة والحرمان.

غير أن الفاعلين في العالم الرابع ليسوا مقصيين أو مستبعدين جميعًا من مراكز الرخاء. فبعضهم أسس، من باب الانتقام، ارتباطًا منحرفًا من خلال الاقتصاد الإجرامي العالمي. إن الجريمة قديمة قدم الإنسان، لكن خاصيتها العالمية ظاهرة جديدة. فقد استغلت المنظمات الإجرامية التقليدية ذات الجذور المحلية -مثل المافيا الصقلية [نسبة لجزيرة صقلية] أو الثلاثيات الصينية Chinese Triads- الفرص التكنولوجية والتنظيمية التي توفرها تكنولوجيات الاتصال الجديدة فأسست شبكات عالمية. ومع انضمام قادمين جدد إليها؛ مثل الاحتكارات الكولومبية cartels of Colombia أو المافيا الروسية، أصبحت هذه المنظمات مترابطة الآن. وهي تنقل بمرونة حول العالم سلعها غير الشرعية كالمخدرات والأسلحة والمواد النووية والمهاجرين غير الشرعيين والنساء والأطفال والأعضاء البشرية، كما تقدم الخدمات غير الشرعية من نوع القتل المأجور والابتزاز والاستغلال والاختطاف. وهي معا تتعامل في 750 مليار دولار، هي قيمة الأموال التي تغسل في الأسواق المالية العالمية (وَفْقًا لتقدير عام 1994: 1997, p. 260). والظاهرة الجديدة ليست هي وجود اقتصاد الظل، ولكن اختراق كل جوانب الاقتصاد الشرعي ومؤسسات الدولة. وقد دُعِمت الأسواق المالية العالمية بالمال المغامر الساعي وراء فرص الاستثمار خارج الضوابط القانونية القائمة. ويستنتج كاسلز أنه «بسبب التطايرية واستعدادها لتحمل المخاطر العالية يتبع الرأسمال الإجرامي، ويضخم، الاضطرابات في المضاربة في الأسواق المالية. وبذلك أصبح مصدرًا هامًّا لعدم استقرار

التمويل وأسواق رأس المال الدوليين» (1998, p. 201). وقد أُخترِقت مجتمعات مثل اليابان وروسيا وإيطاليا وكولومبيا، من بين مجتمعات أخرى، حتى النخاع من جانب الجريمة المنظمة.

تتأثر العمليات السياسية بالعنف الخالص، مثل قتل المحققين الخاصين في إيطاليا، أو الأشكال الأكثر مكرا مثل الفساد. والاقتصاد الإجرامي العالمي هو الظاهرة التي جمعت بنجاح الجانبين المركزيين لعصر المعلومات: الشبكة والذات. فهذا الاقتصاد نتيجة لقيامه على هويات محلية قوية، وتأسيسه واستمراره على العنف، خلق شبكة عالمية مرنة من التحالفات الاستراتيجية سريعة التغير لاستغلال أية فرصة تظهر. ويخلص كاسلز من ذلك إلى أن «الشبكات الإجرامية ربما كانت أكثر تقدما من الشركات متعددة الجنسيات في قدرتها الحاسمة على الجمع بين الهوية الثقافية والأعمال business العالمية (1998, p. 204).

وثمة جانب آخر، وإن كان غير مرتبط، للتحول بعيدًا عن الهيمنة العالمية لمراكز الثقافة الغربية وهو ظهور الاقتصادات المعلوماتية الرائدة على حافة المحيط الهادي. وبعد فحص دقيق للاختلافات بين الدول الأسرع نموًّا -كوريا وتايوان وسنغافورة وهونج كونج- يقدم كاسلز مفهومه عن «الدولة التنموية» developmental state، وهي «الدولة التي تتخذ من قدرتها على تشجيع وإدامة التنمية أساسًا لشرعيتها» (1998, p. 270). وذلك يتبع الخطوط التي سبق طرحها (Castells, 1992) ويتماس فحسب مع الموضوع العام للدينامية بين الشبكة والذات. ومع ذلك ففي حالة اليابان يطبق عليها كاسلز هذه

الدينامية. ففيها تواجه مؤسسات الدولة والمجتمعات بشكل عام أزمة لنفس الأسباب التي في الديمقراطيات الغربية. فبعد الحرب العالمية الثانية تبنت الدولة اليابانية أشكالًا من التنمية الصناعية كانت تنافسية عالميًّا ودعمت خصوصيات قيمها التقليدية: الاستقرار والتجانس والعزلة الثقافية والنزعة الأبوية القوية. وقد وقع هذا النظام تحت ضغط مزدوج منذ أواخر الثمانينيات. فبقدر ما تصبح الشركات اليابانية متعدية الجنسية شركات عالمية بقدر ما تنفصل عن الاقتصاد الوطني الياباني والقيم التي يعبر عنها. وعلى نحو متزايد لم يعد الاستقرار طويل المدى للتوظيف مكفولًا. وتحت السطح يحدث تغير ثقافيٌّ، أشد نقدًا بوجه عام للسلطات التقليدية، خاصة المكانة المقهورة للمرأة في المجتمع الياباني. إن منطق مجتمع الشبكة واسع الانتشار جنبًا إلى جنب مع التمفصل الواضح لهويات جديدة يضعان النظام بشكل عام تحت ضغط متزايد. ومع أن تجليات التحول يابانية بلا ريب فإن كثيرًا من خصائصه ترتبط بالتوترات العامة لعصر المعلومات أكثر منها بالتاريخ الياباني.

إن تحليل كاسلز للتكامل الأوربي خيب ظني. فهو يصف عملية التوحد بدقة على أنها مشروع دفاعي نُظم حول مجموعة محدودة من المصالح المشتركة، خاصة الاقتصادية، بين الدول القومية المشاركة. ويطلق كاسلز على الترتيبات المؤسسية الجديدة للاتحاد الأوربي اسم «دولة الشبكة». وهو يعرفها، بطريقة لا أحبذها، بأنها «دولة تتميز بالتشارك في السلطة sharing of authority (أي في الملاذ الأخير القدرة

على فرض العنف المَشَرَع legitimized violence) داخل شـبكة» (1998, p. 332). وهـذا التعريـف، في رأيي، دائـري ويتناقض مع الملاحظات الإمبيريقيـة. فعـلى امتداد تاريخـه لم يتمكن الاتحاد الأوربي من حشـد العنـف الشرعـي. اتضحـت هـذه الحقيقـة بشـكل درامي في الفشـل الأخير في التعامل الفعال أثناء الحرب الأهلية في يوغسـلافيا السابقة. ولذلك وُقِّعت اتفاقية السـلام اليوغسلافية في دايتون بأوهايو، وليس في بروكسل.

خـــاتمـــة

يدفع كاسـلز بأن ثمة «اتجاهين كبيرين...يميزان عصر المعلومات: عولمـة الاقتصـاد والتكنولوجيا والاتصـال، والتأكيد المـوازي للهوية كمصـدر المعنى: (p. 311 ,1998). ويمسـح كاسـلز الكـرة الأرضية متتبعًـا هذين الاتجاهين. وقد جاء التحليل الناتج فذًّا وفريدًا لسـببين. فهو أولًا يوضح التأثير الواسـع لهذين الاتجاهين عبر تشـكيلة متنوعة مـن السـياقات الاجتماعيـة والثقافيـة والجغرافية. ومن هـذا التحليل المفصـل للظواهر المحلية ينبثق نسـيج الخاصية الكوكبية حقًّا للحاضر الـذي نحيـاه. وتحديـدًا بسـبب انبثـاق موضوع مشـترك مـن ظواهر متناقضـة ظاهريًّا يكون مفهوم عصر المعلومات الذي يقول به كاسـلز أكثـر مـن مجرد تسـمية أخـرى. إنـه واقـع تاريخي مؤكـد. إن العمق والحساسـية الثقافية التي يطور بهما كاسـلز جوانـب ومظاهر كل اتجاه يعدان في ذاتهما إنجازًا كبيرًا. ثانيًا يعد إنجازًا لكاسلز أن يركز على كلا الاتجاهـين في نفس الوقت. وتحليل كاسـلز يصير أكثـر إمتاعًا وأصالةً عندما يحدد كيف يؤطر تفاعلُهما مجموعةً معينةً من الأحداث. وتحليله لأزمة الديمقراطية السياسـية والاقتصاد الإجرامـي العالمي ولليابان، وبدرجـة أقـل لـزوال الاتحاد السـوفيتي، تحليـلات كلاسـيكية رائعة وتفتح آفاقا جديدة للبحوث النظرية والإمبيريقية. تقدم تلك الفصول أيضـا أفضل تلخيص للنقاط الأساسـية في تلك الثلاثيـة الهائلة؛ لأنها تـضرب المثل عـلى تأثيرات تفاعـل الاتجاهات التـي عرضت بتفصيل أكبر في الفصول الأخرى.

غير أن طريقة كاسلز في توصيل النظرية من خلال تحليل الممارسة يعتريها بعض النقص. فمعالجة الظواهر التي لا تتلاءم جيدًا مع تلك الاتجاهات الكبيرة macro-trends لا تأتي مقنعة دائما. كما أن تحليله السياسي لوسائل الإعلام الجماهيرية غير نقدي أكثر من غيره. فهو يرى فقط تأثيرها البنائي مقررًا أنه «خارج مجال الوسائط لا يوجد إلا الهامشية السياسية. وما يحدث في هذا الفضاء السياسي الواقع تحت هيمنة الوسائط لا تقرره الوسائط ذاتها: فهي عملية اجتماعية وسياسية مفتوحة» (p. 312 ,1997). ويجادل كاسلز بأن المصالح المشروعاتية لوسائل الإعلام الإخبارية تضمن مسافة معينة عن العملية السياسية. وعلى اعتبار تجانس الرؤى السياسية المعبر عنها في وسائل الإعلام الجماهيرية والتأطير الحصري تقريبا للسياسة على أنها سياسة تحزبية partisan فإن تحليله ضعيف على نحو غير متوقع. وكان من الممكن لهذا التحليل أن يستفيد من بعض الإشارات إلى نعوم تشومسكي الذي تم تجاهل أعماله بالكامل.

إن ثلاثية عصر المعلومات تنتمي- ولو على الأقل في طموحها- إلى فئة النظريات الاجتماعية الكبيرة grand theory جنبًا إلى جنب مع دانيال بل Bell وألين تورين Touraine وأنتوني جدجنز Giddens الذين يستشهد بهم كاسلز كثيرًا كنقاط مرجعية فكرية. غير أن كاسلز لا يجرد نتائجه في شكل نظرية صارمة تشبه مثلًا نظرية جيدنز «الحداثة والهوية الذاتية» (1991) Modernity and Self-Identity التي يستخدمها كنقطة انطلاق لتطويره مفهومَ الهوية. إن كاسلز يطور شظيات كثيرة لنظرية

كبيرة مثل الرأسمالية المعلوماتية، أو الدور المقوم للحركات الاجتماعية في بناء المعنى، أو الدولة التنموية. غير أن تلك العناصر ليست متوافقة، وأحيانا يضيع تماسك النظرية لصالح توسيع مجالها. والأقسام النظرية في الكتاب تكون أحيانًا مدثرة بلغة من ذلك النوع الذي يسيء إلى سمعة علماء الاجتماع مقابل وضوح الأقسام الإمبيريقة. يبرع كاسلز في اقتفاء الاتجاهات عبر الاختلافات الظاهرة، محللًا الأنماط التي تتجلى بها، ومشيرًا إلى تفاعلها الصراعي الذي يعرف الإمكانية والحاجة إلى عمل سياسي واجتماعي. لكن لا يمكن أن نستنتج من التحليل مسار العمل الذي يجب أن نتبعه. فبعد الانتهاء من 1500 صفحة يختتم كاسلز رحلته قائلا: «في كل مرة حاول فيها أحد المثقفين أن يجيب عن هذا السؤال ويطبق إجابته بجدية كانت الكارثة مؤكدة... ففي القرن العشرين كان الفلاسفة يحاولون أن يغيروا العالم. وفي القرن الحادي والعشرين حان الوقت لتفسيره بشكل مختلف. ومن هنا تأتي حيطتي، وهي ليست لامبالاة بحال من الأحوال، من عالم يلقى المتاعب من نفس مصادر الوعد (1998, pp. 358-359).

المراجـــــــع

- Castells, M. 1983. The City and the Grassroots: A Cross-cultural Theory of Urban Social Movements. BeAeley: University of California Press
- 1989 The Informational City: Information Technology, Economic Restructuring, and the Urban Regional Process. Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell
- 1992. Four Asian Tigers With a Dragon Head: A Comparative Analysis of the State, Economy, and Society in the Asian Pacific Rim. pp. 33-70 in Appelbaum, Richard; Henderson, Jeffrey (eds.) States and Development in the Asian Pacific Rim. Newbury Park, London, New Delhi: Sage
- & Hall, P. 1994. Technopoles of the World: The Makings of 21st Century Industrial Complexes. London: Routledge
- Giudens, A. 1991. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford, CA: Stanford University Press
- Smith, M.R & Marx, L. 1994. Does Technology Drive History? The Dilemma of Technological Determinism. Cambridge, MA; London: MIT Press
- Webster, F. 1995 Theories of the Information Society. London; New York: Routledge
- Wriston, W. 1992. The Twilight of Sovereignty. How the Information Revolution is Transforming Our World. New York, Toronto: Maxwell Macmillan



نبـــذة عن المـــؤلـف

السـيـد يـسـيـن

- المستشار الأكاديمي لمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية.
- مدير المركز العربي للبحوث.
- أستاذ علم الاجتماع السياسي.
- له مؤلفات متعددة آخرها ثورة 25 يناير الشعب على منصة التاريخ 2013م، و25 يناير - 30 يونيو موجات الثورة المتدفقة.
- حصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية عام 1997م.
- حصل على جائزة النيل في العلوم الاجتماعية عام 2007م.
- حصل على جائزة سلطان العويس للدراسات الاجتماعية والمستقبلية 2013م.

المحتويـــات

الباب الثاني: نحو سياسة ثقافية جماهيرية

الباب الثالث: أبحاث علمية في التحليل الثقافي

أحـــدث إصـــدارات

الأستـــاذ

السـيد يسـيـن

- ما قبل الثورة.. مصر بين الأزمة والنهضة.
  «نقـد اجتماعـي ورؤيــة مستقبليــة».
- الخريطة المعرفية للمجتمع العالمي.
- العـالمـيـة والعـولمــــة.
- المعلـوماتـيـة وحضـارة العولمـة.
- الحوار الحضاري في عصـر العولمة.
- الإمبراطورية الكونية.. الصراع ضد الهيمنة الأمريكية.
- أزمة العولمة وانهيار الرأســمالية.
- التحليل الثقافي للمجتمع نحو سياسة ثقافية جماهيريــة.

التحليل الثقافي للمجتمع

نحو سياسة ثقافية جماهيرية

يضم هذا الكتاب لأول مرة دراسات متكاملة عن التحليل الثقافي.
ويبدأ بتعريفات دقيقة لمنهجية التحليل الثقافي ثم يقوم بالتحليل الثقافي للمجتمع العالمي والعربي والمصري.

يتناول التحليل الثقافي للمجتمع المصري بالدراسة المنهجية ثلاث حقب تاريخية متمايزة وهي ما قبل ثورة 25 يناير وما بعد ثورة 25 يناير وأخيرًا ما بعد الانقلاب الشعبي على حكم الإخوان المسلمين والذي وقع في 30 يونية.

وقد عني الكتاب بعرض دقيق للأبحاث النظرية والميدانية التي قام بها المركز القومي للبحوث الاجتماعية في مجالات تقييم السياسة الثقافية، ورؤى العالم، والمناخ الثقافي في مصر، وتخصيص الوقت، والمسرح المصري وجمهوره، ومسرح الطفل، ودراسة ميدانية رائدة عن معرض الكتاب الذي يُعد مظاهرة ثقافية في مصر.







6 221133 349642